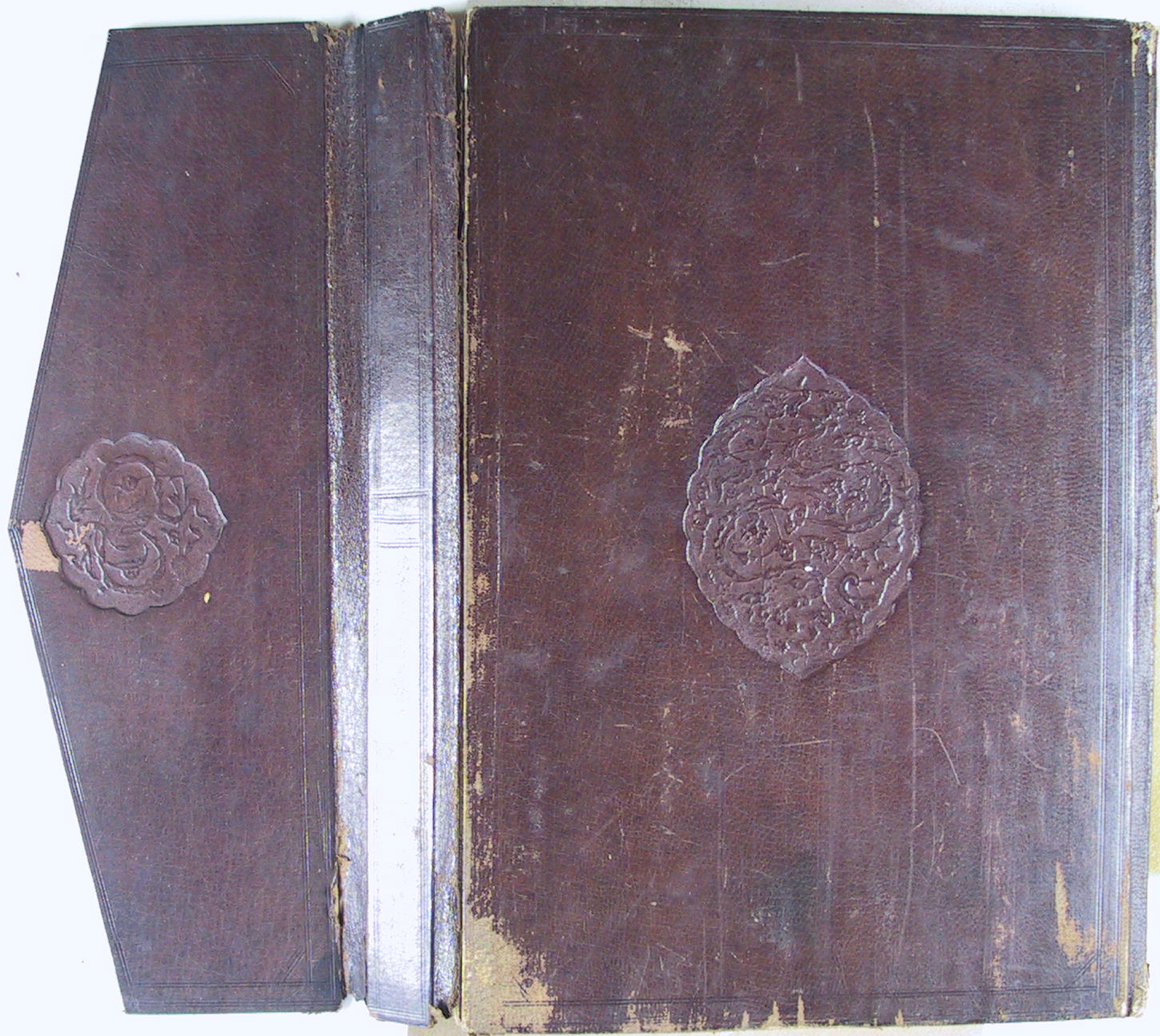


تحقيق عن الاخسيكثي
في الاصول

ورقه
١٨٠

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغا دار السعادة
الشريف لسنة ثمان
وخمسين ومائة
والف

قال عليه السلام
من ترك وقتا من الجماعة فكانما قتل نفسه بغير
سكين ومن ترك وقتين من الجماعة فكانما
هدم الكعبة بيده ومن ترك ثلث اوقات
من الجماعة فكانما اعان بقتل النبيين
ومن ترك اربع اوقات من الجماعة فكانما نكح مع
امه سبعين مرة في الكعبة ومن ترك خمس اوقات
من الجماعة يقول الله تعالى له خذ قوسك وحاربني
صدق رسول الله

شرح الاخسيكثي
مع المتن لحافظ الدين

الامر هو قول القائل لمن هو دونه على سبيل الاستعلاء افعل

هذه النسخة اللطيفة من نسخ مولانا صاحب الخيرات
حضرت اغاء دار السعادة الحاج بشير اغا
على كل من قدر

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

قال الشيخ الامام الاجل حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الاخسيكثي رحمه الله
اما بعد حمد الله على نواله والصلوة على رسوله محمد واله فان اصول
الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس
المستنبط من هذه الاصول الثلاثة اما الكتاب فالقران المنزل على الر
سول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة
وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء وهو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز
الصلوة خاصة واقسام النظم والمعنى فيما يرجع الى معرفة احكام
الشرع اربعة الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهو اربعة
الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم وضع لمسمى
معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظا
او معنى وحكمه انه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ويقينا كالخاص فيما
يتناوله وهو المذهب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله الا اذا لحقه خصوص
معلوم او مجهول كاية الربوا في البيع فحينئذ يوجب الحكم على تجوز ان
يظهر الخصوص فيه بتعليله او بتفسيره والمشترك وهو ما يشترك
فيه معان او اسام لا على سبيل الانتظام وحكمه التوقف فيه بشرط
التامل ليترجح بعض وجوهه والماول وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه
بغالب الراى وحكمه العمل به على احتمال الغلط والقسم الثاني في وجوه البيان
بذلك النظم وهو اربعة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة



فسعد او خرج مخرج الجواب كالمدعو الى الغداء يقول والله لا اتغدى واما
اذا زاد على قدر الجواب فقال والله لا اتغدى اليوم ففيها الخلاف فعندنا
يصير مبتديا احترازا عن الغاء الزيادة ومنها ما قال بعضهم ان
القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا تجب الزكوة على الصبي
والمجنون قالوا لان العطف يقتضي المشاركة واعتبروا بالجملة الناقصة
اذا عطفت على الكاملة وهذا فاسد لان الشركة انما وجبت في الجملة
الناقصة لافتقارها الى ما يتم فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما
يفتقر اليه ولهذا قلنا في قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت
طالق وعبدي حر ان العتق يتعلق بالشرط لانه في حق التعليق
قاصر فصل في الامر وهو من قبيل الوجه الاول من القسم الاول مما
ذكرنا من الاقسام فان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف الفعل وضع
لمعنى خاص وهو طلب الفعل وموجبه عند الجمهور الالزام الا بدليل والامر
بعد الحظر وقبله سواء ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لان لفظ
الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد
فلا يحتمل العدد ولهذا قلنا في قول الرجل لامراته طلقي نفسك انه يقع
على الواحدة ولا تعمل نية الثنتين لانه نية العدد الا ان تكون المراة
امة لان ذلك جنس طلاقها فصار من طريق الجنس واحدا ثم الامر المطلق
عن الوقت كالامر بالزكوة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء
رمضان والنذر المطلق لا يوجب الاداء على الفور في الصحيح من مذهب اصحابنا
رحمهم الله

والمقيد بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء
وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان
ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف
باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا والاصل في
هذا النوع انه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا
للوجوب لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب تاخير الاداء
عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو الجزء
الذى يتصل به الاداء فان اتصل الاداء بالجزء الاول كان هو السبب والا
تنتقل السببية الى الجزء الذى يليه لانه لما وجب نقل السببية عن الجملة
وليس بعد الجملة جزء مقدر فوجب الاقتصار على الادنى ولم يجز تقرير
يره على ما سبق قبيل الاداء لان ذلك يؤدى الى التخطى عن القليل بلا دليل
ثم كذلك تنتقل الى ان يتضيق الوقت عند زفر رحمه الله والى اخر جزء من
اجزاء الوقت عندنا فتتعين السببية فيه لما يلى الشروع في
الاداء اذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حاله
في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والحيض والطهر والسفر
والاقامة عند ذلك الجزء وتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان ذلك الجزء
صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فان اعترض الفساد بطلوع الشمس
بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا كما في العصر يستانف في وقت
الاحمرار وجب ناقصا فيتادى بصفة النقصان ولا يلزم على هذا
ما اذا ابتدا العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس فانه

لا يفسد لان الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء فجعل ما يتصل به من
الفساد بالبناء عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر
اما اذا خلا الوقت عن الاداء فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة
الداعية عن الكل الى الجزء وجب كاملا فلا يتادى بصفة النقصان في الاو
قات الثلثة المكروهة بمنزلة ساير الفرايض والنوع الثانى ما جعل
الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وهو صوم الشهر الا ترى انه قدر به واضيف
اليه ومن حكمه ان لا يبقى غيره مشروعا فيه فيصاب بمطلق الاسم ومع
الخطا في الوصف الا في المسافر ينوى واجبا اخر عند ابى حنيفة رحمه الله ولو نوى
النفل فعنه روايتان واما المريض فالصحيح عندنا انه يقع صومه عن
الفرض بكل حال لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم
فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما المسافر فيستوجب الرخصة
بعجز مقدر بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته
الدينية ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انقلب بالنذر
صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل وصفين متضادين
فصار الواجب من هذا الوجه واحدا فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطا في
الوصف وتوقف مطلق الامساك على صوم الوقت وهو المنذور لكنه اذا
صامه عن كفارة او قضاء عليه يقع عما نوى لان التعين حصل بولاية
الناذر وولاية الناذر لا تعدوه فيصح التعين فيما يرجع الى حقه وهو ان
لا يبقى النفل مشروعا اما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت

محتملا لحقه فلا والنوع الثالث الموقت بوقت مشكل توسعه وهو الحج
فانه فرض العمر ووقته اشهر الحج ولا يدري حيوته مدة يفضل بعضها
لحجة اخرى ومن حكمه ان عند محمد يسعه التاخير لكن بشرط ان لا يفوته
في عمره وعند ابي يوسف يتعين عليه الاداء في اشهر الحج من العام الاول
احتياطا واحترازا عن الفوات وظهر ذلك في حق الماثم لا غير حتى بقي
النفل مشروعا وجوازه عن الاطلاق بدلالة تعين من المؤدي اذ الظا
هر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصل في حكم الواجب
بالامر وهو نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بسببه الي مستحقه
وقضاء وهو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه واختلف المشايخ في
ان القضاء تجب بنص مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء قال عامتهم
انه يجب بذلك السبب لان بقاء اصل الواجب للقدرة على مثل من عنده
قربة وسقوط فضل الوقت لا الي مثل وضمان للعجز امر معقول
في المنصوص عليه وهو قضاء الصوم والصلوة فيتعدى الي المنذورات
المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف وفيما اذا نذر ان يعتكف
شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لانه
لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد بشرطه الي الكمال الاصلي
لا لان القضاء وجب بسبب اخر ثم الاداء المحض ما يؤديه الانسان
بوصفه على ما شرع مثل اداء الصلوة بجماعة فاما فعل المنفرد
فاداء فيه قصور الا ترى ان الجهر ساقط عن المنفرد وفعل اللاحق
بعد فراغ الامام اداء يشبه القضاء باعتبار انه التزم الاداء مع

الامام حين تحرم معه وقد فاته ذلك حقيقة ولهذا لا يتغير فرضه
بنية الاقامة في هذه الحالة كما لو صار قضاء محضا بالفوات ثم وجد المغير
بخلاف المسبوق لانه مؤد في اتمام صلوته والقضاء نوعان قضاء
بمثل معقول كما ذكرنا وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق
الشيخ الفاني واحجاج الغير بماله ثبتا بالنص لا نعقل المماثلة بين
الصوم والفدية ولا بين الحج والنفقة لكنه يحتمل ان يكون معلولا وان
كنا لا نعقل والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامرنا بالفدية عن
الصلوة احتياطا ورجونا القبول من الله تعالى فضلا وقال محمد رحمه الله في
الزيادات تجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم
ولا نوجب التصدق بالشاة او القيمة باعتبار قيامه مقام التضحية
بل لاعتبار احتمال قيام التضحية في ايامها مقام التصدق اذ هو المشروع
في باب المال ولهذا لم يعد الي المثل بعود الوقت وقال ابو يوسف رحمه الله فيمن
ادرك الامام في العيد راكعا يكبر لانه غير قادر على مثل من عنده قربة
لكنا نقول بان الركوع يشبه القيام فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق
الفوات فيوتى بها في الركوع احتياطا وهذه الاقسام كلها تتحقق في حقوق
العباد فتسليم عين العبد المغصوب اداء كامل ورده مشغولا بالدين
والجناية بسبب كان في يد الغاصب اداء قاصر واذا امهر عبد الغير
ثم اشتراه كان تسليمه اداء حتى يجبر على القبول شبيها بالقضاء من
حيث انه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون اعتاقها
وضمان الغصب قضاء بمثل معقول وضمان النفس والاطراف بالمال قضاء

بمثلٍ غيرِ معقولٍ واذا تزوج امراةً على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة
قضاءً هو في حكم الاداء حتى تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى ثم الشرع
فرق بين وجوب الاداء ووجوب القضاء فجعل القدرة الممكنة شرطا
لوجوب الاداء دون القضاء لان القدرة شرط الوجوب ولا يتكرر
الوجوب في واجب واحد والشرط كونه متوهم الوجود لا كونه
متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء ولهذا قلنا فيمن اسلم او بلغ
في اخر وقت الصلوة تلزمه الصلوة استحسانا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله
لجواز ان يظهر امتداد في الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام
فصار الاصل مشروعا ثم وجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلف
على مس السماء وهو نظير من هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان
خطاب الاصل يتوجه عليه ثم يتحول الى التراب للعجز الحالي ومن الاداء
ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للاداء وهي زايدة على الاولى بدرجة وفرق
ما بينهما ان بالثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمحا سهلا فيشترط
دوامها لبقاء الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجبا الا بتلك
الصفة ولهذا قلنا انه تسقط الزكوة بهلاك النصاب والعشر بهلاك الخارج
والخراج اذا اصطلم الزرع افة لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر
الا ترى انه خص الزكوة بالمال النامي والعشر بالخارج والخراج بالتمكن
من الزراعة وعلى هذا قلنا ان الحانث في اليمين اذا ذهب ماله كفر
بالصوم لان التخيير بين انواع التكفير بالمال والنقل عنه الى الصوم
للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسير للاداء فكان من قبيل

الزكوة الا ان المال هنا غير عين فاي مال اصابه من بعد دامت به
القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك لانعدام التعدي على محل
مشغول بحق الغير واما الحج فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد
براحلة وزاد واليسر لا يقع الا بخدم ومراكب واعوان وليس
بشرط بالاجماع فكذلك لم يكن شرطا لبقاء الواجب وكذلك صدقة
الفطر لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة والغناء ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء الا ترى انه تجب بثياب البذلة ولا
يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى
دوام شرط الوجوب فصل في صفة الحسن للمامور به
المامور به نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره فالذي
حسن لمعنى في عينه نوعان ما كان المعنى في وضعه كالصلوة فانها تتادى
بافعال واقوال وضعت للتعظيم والتعظيم حسن في نفسه الا ان يكون في
غير حينه او حاله وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكوة
والصوم والحج فان هذه الافعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاء النفس
وشرف المكان تضمنت اغناء عباد الله تعالى وقهر عدوه وتعظيم شعايره
فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه
الوسايط ثابتة بخلق الله تعالى مضافة وحكم النوعين واحد وهو ان الوجوب
متى ثبت لا يسقط الا بفعل الواجب او باعتراض ما يسقطه بعينه والذي حسن
لمعنى في غيره نوعان ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي
الى الجمعة وما يحصل المعنى بفعل المامور به كالصلوة على الميت والجهاد واقامة

الحدود فانما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت اعداء الله تعالى والزجر
عن المعاصي يحصل بنفس الفعل وحكم هذين النوعين واحد ايضا وهو بقاء
الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير فصل في النهي
النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الامر في الحسن ما قبح لعينه وضعا
كالكفر والعبث وما التحق به بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا كصلوة
المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح وحكم النهي فيه لبيان انه غير
مشروع اصلا وما قبح لمعنى في غيره وهو نوعان ما جاوره المعنى جمعا
كالبيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة والوطي في حالة الحيض
وحكمه انه يكون مشروعا صحيحا بعد النهي ولهذا قلنا ان وطيها في حالة
الحيض يحلها للزوج الاول ويثبت به احصان الواطي وما اتصل به المعنى وصفا
كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول
والنهي عن الافعال الشرعية يقع على القسم الاخير وقال الشافعي رحمه الله في البابين
ينصرف الى القسم الاول الا بدليل ويكون نسخا لما كان مشروعا لان النهي
في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن فينصرف مطلقه الى الكامل
منه كالامر ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع
له ليبقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهي عليه فاما ما هو جزاء
شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ولنا ان النهي يراد به عدم
الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد التصور ليكون العبد
مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره
فيعاقب عليه هو الحكم الاصلي في النهي فاما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت

مقتضى به تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه
بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل
القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير
فاسدا مثل الفاسد من الجواهر ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي
كالاحرام الفاسد فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات
ومحافظة لحدودها وعلى هذا الاصل قلنا ان البيع بالخمر مشروع باصله وهو
وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الثمن لان الخمر مال غير
متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا وكذلك بيع الربوا
غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض وكذلك الشرط الفاسد في معنى
الربوا وكذلك صوم يوم النحر مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته
غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت
بالصوم الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه والنهي متعلق بوصفه
وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ولهذا صح النذر به عندنا لانه نذر بالطاعة
وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ووقت طلوع
الشمس ودلوكها صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان
كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها
وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى بها الكامل
وتضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا
فلم يضمن بالشروع ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود فكان نسخا ولان النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل

عن الحل والتحريم يضاده بخلاف البيع لانه شرع للملك اليمين والحل فيه تابع
الا ترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية
والعبد والبهايم ولا نقول في الغصب انه يثبت الملك مقصودا به بل يثبت
شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبرا فيعتمد الفوات وشرط
الحكم تابع له فصار حسنا بحسنه وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
اصلا بنفسه وانما هو سبب للما والما سبب للولد والولد هو الاصل
في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه
الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما قام مقام غيره فانه يعمل بعلة
الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الما مطهرا
وسقط وصف التراب كذلك هنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام
ما لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة **فصل في حكم الامر
والنهي في ضد ما نسبا اليه** اختلف العلما في ذلك والمختار عندنا ان الامر
بالشي يقتضي كراهة ضده لا ان يكون موجبا له او دليلا عليه لانه ساكت
عن غيره لكنه يثبت حرمة الضد ضرورة حكم الامر والثابت بهذا الطريق
يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة وفايدة هذا الاصل ان
تحريم الضد لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت
الامر فاما اذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن
القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته ولكنه يكره وعلى
هذا القول يحتمل ان يكون النهي مقتضيا في ضده اثبات سنة يكون
في القوة كالواجب ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من

السنة لبس الازار والردا **فصل في بيان اسباب الشرايع**
اعلم بان اصل الدين وفروعه مشروعة باسباب جعلها الشرع
اسبابا لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر والصلوة باوقاتها والعقوبات
باسبابها والكفارات التي هي دايرة بين العبادة والعقوبة بما يضاف
اليه من سبب متردد بين الحظر والاباحة والمعاملات بتعلق البقاء
المقدور بتعاطيها والايمان بالايات الدالة على حدث العالم
وانما الامر لالزام اداء ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب به الثمن
ثم يطالب بالادا ودلالة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على
النايم والمجنون والمغمى عليه اذا لم يزد الاغماء والجنون على يوم وليلة
وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة
الشي الى الشي ان يكون سببا له وانما يضاف الى الشرط مجازا وكذا اذا
لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه وفي صدقة الفطر انما
جعل الراس سببا والفطر شرطا مع وجود الاضافة اليهما لان
وصف المونة يرجح كون الراس سببا وتكرر الوجوب بتكرر الفطر
بمنزلة تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول لان الوصف الذي لاجله
كان الراس سببا وهو المونة يتجدد بمضي الزمان كما ان النما الذي
لاجله كان المال سببا لوجوب الزكوة يتجدد بتجدد الحول ويصير
السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه وعلى هذا تكرر العشر
والخراج مع اتحاد السبب وهي الارض النامية في العشر حقيقة بالخارج
وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة **فصل في العزيمة والرخصة**

ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة ولا يتكرر الخراج بتكرار الخارج والعشر يتكرر

العزيمة في احكام الشرع اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض
والرخصة اسم لما بني على اعذار العباد والعزيمة اقسام اربعة
فرض وواجب وسنة ونفل فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا
شبهة فيه وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن
حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر والواجب ما ثبت وجوبه
بدليل فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا بالبدن لا علما باليقين حتى لا
يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا
فلا والسنة الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب المرء باقامتها
من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة
بتركها والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية
والزوايد وتاركها لا يستوجب اساءة كسنن النبي عليه السلام في قيامه وقعوده
ولباسه وعلى هذا تخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان من قوله يكره
او قد اساء او لا باس به وحيث قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب والنفل
اسم للزوايد ونوافل العبادات زوايد مشروعة لنا لا علينا وحكمه
انه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ويضمن بالشروع عندنا
لان المؤدى صار لله تعالى مسلما اليه وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية
لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء
الفعل بقاؤه اولى واما الرخص فانواع اربعة نوعان من الحقيقة
احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر واما احق
نوعي الحقيقة فما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا مثل اجراء

ان يكون الثوب الواحد على الانسان ملكا وعارية في زمان واحد ولهذا
قال محمد رحمه الله في الجامع لو ان عربيا لا ولاء عليه اوصى بثلث ماله لمواليه
وله معتق واحد حتى استحق النصف كان النصف الباقي مردودا الى الورثة
ولا يكون لموالي مولاه لان الحقيقة اريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز
وانما عمهم الامان فيما اذا استامنوا على ابنائهم او مواليهم لان اسم
الابناء والموالي ظاهرا يتناول الفروع لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة
فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم فصار كالاشارة اذا دعي بها الكافر
الى نفسه ثبت له الامان لصورة المسالمة وان لم يكن ذلك حقيقة وانما
ترك في الاستيمان على الاباء والامهات اعتبار الصورة في الاجداد
والجدات لان اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل اخر يكون بطريق
التبعية وذلك يليق بالفروع دون الاصول فان قيل قد قالوا فيمن حلف
لا يضع قدمه في دار فلان انه يقع على الملك والعارية والاجارة جميعا
ويحنث اذا دخلها راكبا او ماشيا وكذلك قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
فيمن قال لله علي ان اصوم رجبا ونوى به اليمين يكون نذرا ويمينا
وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول
واضافة الدار يراد بها نسبة السكنى فاعتبر عموم المجاز وهو نظير ما
لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا عتق لان اليوم
اذا قرن بفعل لا يمتد يحمل على الوقت ثم الوقت يدخل فيه الليل والنهار
واما مسئلة النذر فليس بجمع ايضا بل هو نذر بصيغته يمين بموجبه هو
الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا كتحريم المباح وهذا كشرى القريب

فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة
متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل فان كانت الحقيقة متعذرة
كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة او مهجورة كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار
فلان صير الى المجاز وعلى هذا قلنا ان التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب
لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا بمنزلة المهجور عادة الا ترى
انه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لان هجران الصبي
مهجور شرعا فان كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف
كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات فعند ابي حنيفة رحمه
العمل بالحقيقة اولى وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى اصل وهو
ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند ابي حنيفة رحمه الله حتى صحت الا
ستعارة عنده وان لم ينعقد لايجاب حكم الحقيقة كما في قوله لعبده
وهو اكبر سنا منه هذا ابني فاعتبر الرجحان في التكلم فصارت الحقيقة
اولى وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتما
له على حكم الحقيقة فصار اولى ثم جملة ما يترك به الحقيقة خمسة انواع
قد يترك بدلالة العادة وبدلالة محل الكلام كما مر وبدلالة معنى يرجع
الى المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة سياق النظم كقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا وبدلالة اللفظ في
نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لم يحنث وكذا اذا حلف
لا ياكل فاكهة فاكل العنب لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله لقصور في المعنى
المطلوب في الاول وزيادة في الثاني واما الصريح فمثل قوله بعت واشتريت

ووهبت وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى
عن العزيمة لانه ظاهر المراد وحكم الكناية انه لا يجب العمل به الا بالنية
لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا وسمي البائن
والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة لانها معلومة المعاني
لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك
مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا زال الابهام بالنية وجب العمل
بموجباتها من غير ان تجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن الا
في قوله اعتدي لان حقيقته للحساب ولا اثر لذلك في النكاح والاعتداد
يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء وزال الابهام
وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا
عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه وكذلك قوله استبرئي
رحمك وقد جاءت السنة ان النبي عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدي
ثم راجعها وكذلك قوله انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمراة
فاذا زال الابهام بالنية كان ذلك دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه ثم الاصل
في الكلام هو الصريح فاما الكناية ففيها ضرب قصور من حيث انه يقصر
عن البيان الا بالنية فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات حتى ان
المقر على نفسه ببعض الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح
لا يستوجب العقوبة والقسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على احكام
النظم وهي اربعة الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه
اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه

مثل الاول الا انه ما سيق الكلام له كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق
الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار
وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض واما دلالة النص
فما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي كالنهي عن التافيف يوقف به على
حرمة الضرب من غير واسطة التامل والاجتهاد والثابت بدلالة النص
مثل الثابت بالاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص
الا انها عند التعارض دون الاشارة واما المقتضي فزيادة على النص ثبت
شرطا لصحة المنصوص لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص
فقد اقتضاه النص فصار المقتضي بحكمه حكم النص والثابت به يعدل
الثابت بدلالة النص الا عند المعارضة وقد يشكل على السامع الفصل
بين المقتضي والمحذوف وهو ثابت لغة واية ذلك ان ما اقتضى غيره
ثبت عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا فاذا قدر مذكورا انقطع عن
المذكور كما في قوله تعالى واسأل القرية فان السؤال يتحول عن القرية الى
المحذوف وهو الاهل عند التصريح به ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل
التخصيص حتى لو حلف لا يشرب ونوى شرابا دون شراب لا تعمل نيته
لان المقتضي لا عموم له عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والتخصيص فيما يحتمل
العموم وكذلك الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص لان معنى النص
اذا ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة
النص فيحتمل ان يكون عاما يخص لانه ثابت بصيغة الكلام والعموم
باعتبار الصيغة ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخرى فاسدة

المكره بكلمة الكفر على لسانه وافطاره في رمضان واتلافه مال الغير
وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير وترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى واما النوع الثاني فما
يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر يستباح
مع قيام السبب وتراخي حكمه ولهذا صح الاداء منهما ولو ماتا قبل ادراك
عدة من ايام اخر لم يلزمهما الامر بالفدية وحكمه ان الصوم افضل
عندنا لكمال سببه وترددٍ في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة
من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين الا ان يضعفه الصوم فليس
له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لان الوجوب عنه ساقط بخلاف
النوع الاول واما اتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان
ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة
الا مجازا من حيث انه نسخ تمحض تخفيفا واما النوع الرابع فما سقط
عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كالعينية المشروطة في البيع
سقط اشتراطها في نوع منه اصلا وهو السلم حتى كانت العينية
في السلم فيه مفسدة للعقد وكذلك الميتة والخمر سقط حرمتهما
في حق المكره والمضطر اصلا للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما
وكذلك الرجل سقط غسلها في مدة المسح اصلا لعدم سراية الحدث اليه
وكذلك قصر الصلوة في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا حتى قلنا
ان ظهر المسافر وفجره سواء لا تجوز الزيادة عليه وانما جعلناها اسقا
طا محضا استدلالا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روي عن عمر رضي الله عنه

انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون فقال النبي عليه السلام هذه صدقة تصدق
الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما لا
يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما المعنى
فهو ان الرخصة لطلب الرفق والرفق يتعين في القصر فسقط الاكمال
اصلا ولان الاختيار بين القصر والاكمال من غير ان يتضمن رفقا لا
يليق بالعبودية بخلاف الصوم لان النص جاء بالتاخير دون الصدقة
واليسر فيه متعارض فصار التخيير لطلب الرفق ولا يلزم العبد
الماذون له في الجمعة لان الجمعة غير الظهر ولهذا لا يجوز بناء احدهما
على الاخر وعند المغايرة لا يتعين الرفق في الاقل عددا اما ظهر
المسافر وظهر المقيم واحد فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق
شيء من معنى الرفق وعلى هذا تخرج من نذر بصوم سنة ان فعل
كذا ففعل فهو معسر يتخير بين صوم ثلثة ايام وبين صوم سنة في قول
محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع اليه قبل موته
بثلثة ايام لانهما مختلفان حكما احدهما قربة مقصودة والثاني كفارة
وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل
من الارش ومن القيمة بخلاف العبد الجاني

باب بيان اقسام السنة

اعلم بان سنة رسول الله جامعة للامر والنهي والخاص والعام
وساير الاقسام التي سبق ذكرها فكانت السنة فرعا للكتاب في
بيان تلك الاقسام باحكامها وانما هذا الباب لبيان ما تختص به السنن
فنقول السنن نوعان مرسل ومسند فالمرسل من الصحابي محمول

على السماع ومن القرن الثاني والثالث على انه وضح له الطريق واستبان
له الاسناد وهو فوق المسند فان من لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه
منه ليحمله ما تحمل عنه لكن هذا ضرب مزية ثبت بالاجتهاد فلم يجز
النسخ بمثله اما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختلف فيه الا ان يروي
الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله وامثاله
وقال الشافعي رحمه الله لا اقبل الا مراسيل سعيد بن المسيب فاني تتبعتها
فوجدتها مسانيد والمسند اقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم
لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد الى ان يتصل برسول الله صلعم وذلك
مثل نقل القران والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات
وما اشبه ذلك فانه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا
والمشهور وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم
لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن
بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم
بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد
قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح
عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر
فصحت الزيادة على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة
الرجم والمسح على الخف والتتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان
من الاحاد في الاصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين وخبر الواحد

وهو الذي يرويه واحد او اثنان فصاعدا لا عبرة للعدد بعد ان
يكون دون المشهور والمتواتر وحكمه اذا ورد غير مخالف للكتاب
والسنة المشهورة في حادثة لا يعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة
رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك المحاجة به انه يوجب العمل بشروط
تراعى في المخبر وهي اربعة الاسلام والعدالة والضبط والعقل الكامل
فلا يوجب العمل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي
اشتدت غفلته خلقة او مسامحة او مجازفة والمستور كا
لفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم يظهر عدالته الا
في الصدر الاول على ما نبين وروى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله انه مثل
العدل فيما يخبر من نجاسة الماء وذكر في باب الاستحسان انه مثل
الفاسق وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله في الفاسق يخبر بنجاسة الماء
انه يحكم السامع رايه فان وقع في قلبه انه صادق تيمم من غير ارا
قة الماء فان اراق فهو احوط للتيمم وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه
اذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم فان
اراق الماء ثم تيمم فهو افضل وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام
كما في الوكالات والمضاربات والاذن في التجارات يعتبر خبر
كل مميز لعموم الضرورة الداعية الى سقوط ساير الشرايط
فان الانسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرايط يبعثه الى وكيله
او غلامه ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار
هذه الشروط ليترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح ان يكون ملزما

مراده بمسامحة مساهلة ومجازفة
هو الذي لا يبالي ان يكون المسموع كذا
او كذا ويروي كيف ما يكون
فهذا يسمى متساهلا

وذلك فيما يتعلق به اللزوم فشرطناها في امور الدين دون ما لا يتعلق
به اللزوم من المعاملات وانما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام
وحرمته وطهارة الماء ونجاسته اذا تايد باكبر الراي لان ذلك امر
خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره للضرو
رة وكونه مع الفسق اهلا للشهادة وانتفاء التهمة حيث يلزمه
بخبره ما يلزم غيره الا ان هذه الضرورة غير لازمة لان العمل بالاصل
ممكن وهو ان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا ولا ضرورة في
المصير الى روايته اصلا لان في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية فلا
يصار اليه بالتحري اما صاحب الهوى فالمذهب المختار انه لا تقبل
رواية من انتحل الهوى ودعا الناس اليه لان المحاجة والدعوة
الى الهوى سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا ان كان الراوي معروفا بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت
ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعايشة رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر
بالفقه والنظر كان حديثهم حجة يترك به القياس وان كان الراوي
معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل ابي هريرة وانس بن
مالك رضي الله عنهما فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك
الا بالضرورة وانسداد باب الراي وذلك مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه
في المصراة وان كان الراوي مجهولا لا يعرف الا بحديث رواه او بحديثين
مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى عنه

السلف وشهدوا بصحته او سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث
المعروف وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه وكذلك عندنا وان لم
يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا وان كان
لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به لكن
العمل به جايز لان العدالة اصل في ذلك الزمان حتى ان رواية مثل
هذا المجهول لا يحل العمل به في زماننا لظهور الفسق فصار المتواتر
يوجب علم اليقين والمشهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب
الراى والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب ويسقط العمل
بالحديث اذا ظهر مخالفته قولا او عملا من الراوي بعد الرواية او من
غيره من ائمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ويحمل على
الانتساخ واختلف فيما اذا انكر المروي عنه قال بعضهم يسقط العمل
به وهو الاشبه وقد قيل ان هذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد وهو فرع
اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضيته وهو لا يذكرها قال
ابو يوسف لا تقبل وقال محمد تقبل والطعن المبهم لا يوجب جرحا في الراوي
كما لا يوجبه في الشاهد ولا يمنع العمل به الا اذا وقع مفسرا بما هو
جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان دون التعصب
والعداوة من ائمة الحديث **فصل في المعارضة** وهذه الحجج
التي سبق وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا
ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ وحكم المعارضة بين
آيتين المصير الى السنة وبين سنتين المصير الى القياس واقوال الصحابة
على الترتيب في الحجج ان امكن لان التعارض بين الحجتين متى ثبت تساقطتا
لاندفاع كل واحدة منهما فيجب المصير الى ما بعدهما من الحجة وعند تعذر
المصير اليه يجب تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلايل
ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء قيل ان الماء
عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس بالتعارض ولم يزل به الحدث فوجب
ضم التيمم اليه فاما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعا
رض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان
القياس حجة يعمل به اصاب المجتهد به الحق او اخطأ فكان العمل
باحدهما وهو حجة اطمان قلبه اليها بنور الفراسة اولى من العمل
بالحال ثم التعارض انما يتحقق بين الحجتين بايجاب كل واحدة منهما
ضد ما يوجبه الاخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة
واختلف مشايخنا في ان خبر النفي هل يعارض الاثبات واختلف عمل اصحابنا
المتقدمين في ذلك فقد روى ان بريرة اعتقت وزوجها حر وروى انها اعتقت
وزوجها عبد مع اتفاقهم انه كان عبدا واصحابنا رحمهم الله اخذوا بالمثبت
وروى ان رسول الله صلعم تزوج ميمونة وهو حلال وروى انه تزوجها وهو محرم
واتفقت الروايات انه لم يكن في الحل الاصلي فجعل علماؤنا العمل بالنافي
اولى وقالوا في الجرح والتعديل ان الجرح اولى وهو المثبت والاصل
في ذلك ان النفي متى كان من جنس ما يعرف بدليله او كان مما يشتبه

حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات والا
فلا فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف الا بظاهر الحال فلم يعارض الاثبات
وفي حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فوقعت المعا
رضة فجعل رواية ابن عباس انه تزوجها وهو محرم اولي من رواية يزيد
بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وطهارة الماء وحل الطعام
من جنس ما يعرف بدليله مثل النجاسة والحرمة فيقع التعارض بين الخبر
ين فيهما وعند ذلك يجب العمل بالاصل ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة
لان القلب اليه اميل وبالذكورة والحرية في العدد دون الافراد لان
به تتم الحجة في العدد واستدل بمسايل الماء الا ان هذا متروك باجماع
السلف فصل وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان والبيان على
خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وهو
وبيان ضرورة اما بيان التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز
والخصوص فيصح موصولا ومفصولا وكذلك بيان التفسير وهو بيان المجمل
والمشترك واما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط او التخصيص
الوصل واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي
يجوز التراخي وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم
قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال
فيتقيد بشرط الوصل وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن اوصى بخاتمه
لانسان وبالفص منه لاخر موصولا ان الثاني يكون خصوصا للاول
ويكون الفص للثاني وان فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون

الفص بينهما واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء ايضا قال اصحابنا رحمهم الله الا
ستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي
الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في
التعليق على ما سبق فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي الف الا مائة
له علي تسعمائة وعنده الا مائة فانها ليست علي وعلى هذا اعتبر صدر
الكلام في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء عاما
في القليل والكثير لان الاستثناء عارضه في المكيل خاصة فبقي عاما فيما
وراءه قلنا هذا استثناء حال فيكون صدر الكلام عاما في الاحوال وذلك
لا يصلح الا في المقدر احتج اصحابنا رحمهم الله بقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالالف لا لحكمه مع بقاء
العدد لان الالف متى ثبت يتناول الكل يصلح اسما لما دونها بخلاف العام كاسم
المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ثم الا
ستثناء نوعان متصل وهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا ومنفصل وهو ما
لا يصلح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا
قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين واما بيان
الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له وهذا اربعة انواع منه
ما يكون في معنى المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام
اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي
فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت ومنه ما ثبت بدلالة حال المتكلم
نحو سكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يدل على حقيته

وفي موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة رحمهم الله
عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور ومنه ما ثبت ضرورة دفع
الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع و
يشتري ومنه ما ثبت لضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا رحمهم الله
فيمن قال لفلان على مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة ان العطف
جعل بيانا للاول وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في بيان المائة كما اذا
قال له على مائة وثوب وانا نقول حذف المعطوف عليه متعارف
ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في
عامة المعاملات كالمكيل والموزون دون الثياب فانها لا تثبت
في الذمة الا بطريق خاص وهو السلم واما بيان التبديل فالنسخ
فنقول النسخ في حق صاحب الشرع بيان مدة الحكم المطلق الذي كان
معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر
فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل
فانه بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع تغيير وتبديل في حق القاتل
ومحل النسخ حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم لم يلتحق به ما ينافي
به النسخ والتبديل من توقيت او تابيد ثبت نصا كقوله تعالى خالدين فيها
ابدا او دلالة كسائر شرائع التي قبض عليها رسول الله صلعم والشرط التمكن
من عقد القلب دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة ولا خلاف بين
الجمهور ان القياس لا يصلح ناسخا وكذا الاجماع عند اكثرهم لان الاجماع
عبارة عن اجتماع الاراء ولا مدخل للراي في معرفة نهاية وقت الحسن

والقبح في الشيء عند الله تعالى وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ويجوز
نسخ احدهما بالاخر عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز لانه يكون مدرجة الى
الطعن وانا نقول النسخ بيان مدة الحكم وجايز للرسول بيان حكم الكتاب فقد
بعث مبينا وجايز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على لسان رسوله ويجوز
نسخ التلاوة والحكم جميعا ويجوز نسخ احدهما دون الاخر لان للنظم حكمين جواز
الصلوة وما هو قايم بمعنى صيغته وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل
بيان المدة والوقت والزيادة على النص نسخ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
لان بالزيادة يصير اصل المشروع بعض الحق وما للبعض حكم الوجود فيما
يجب حقا لله تعالى لانه لا يقبل الوصف بالتجزي حتى ان المظاهر اذا مرض
بعد ما صام شهرا فاطعم ثلثين مسكينا لم يجزه فكانت الزيادة نسخا
من حيث المعنى ولهذا لم يجعل علماؤنا رحمهم الله قراة الفاتحة ركنا في الصلوة
بخبر الواحد لانه زيادة على النص وابوا زيادة النفي حدا في زنا البكر
وزيادة الطهارة شرطا في الطواف وزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة
بخبر الواحد او القياس والذي يتصل بالسنن افعال رسول الله صلعم وهي
اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم اخر
وهو الزلة لكنها ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو
عن الاقتران ببيان انه زلة واختلفوا في ساير افعاله والصحيح ما قاله
الجصاص رحمه الله ان ما علمنا من افعال الرسول واقعا على جهة نقتدي به
في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلمه على اي جهة فعله قلنا فعله
على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة لان الاتباع اصل فوجب التمسك حتى

وزيادة النية شرطا في الوضوء ح

يقوم دليل خصوصيته به ويتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله صلعم
في اظهار حكم الشرع بالاجتهاد واختلف في هذا الفصل والصحيح عندنا
انه كان يعمل بالاجتهاد اذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به وكان
لا يقر على الخطا فاذا اقر على شيء من ذلك كانت دلالة قاطعة على
الحكم بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالراي وهو نظير الالهام
فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة
ومما يتصل بسنة نبينا شرايع من قبله والقول الصحيح فيه ان ما
قص الله تعالى او رسوله منها من غير انكار يلزمنا على انه شريعة
لرسولنا وما يقع به ختم باب السنة فصل متابعة اصحاب
رسول الله صلعم ورضي الله عنهم قال ابو سعيد البردعي رحمه الله تقليد الصحابي
واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف ولفضل اصابتهم
في نفس الراي بمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسبابه وعند
تعارض الرايين اذا ظهر لاحدهما نوع ترجيح وجب الاخذ بذلك فلذلك
اذا وقع التعارض بين راي الواحد منا وراي الواحد منهم يجب تقديم رايه
لزيادة قوة في رايه وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله لا يجوز تقليد الصحابي الا فيما
لا يدرك بالقياس وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احد منهم وهذا الخلاف في كل ما
ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قايله
فسكت مسلما له اما اذا اختلفوا في شيء فان الحق لا يعدو اقاويلهم
حتى لا يمكن لاحد ان يقول بالراي قولا خارجا عن اقاويلهم ولا يسقط
البعض بالبعض بالتعارض لانه تعين وجه الراي بما لم يحتمل الحاجة بينهم

بالحديث المرفوع فحل محل القياس واما التابعي فان زاحمهم في الفتوى
يجوز تقليده عند بعض مشايخنا خلافا للبعض باب الاجماع
اختلف الناس فيمن ينعقد بهم الاجماع قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة وقال
بعضهم لا اجماع الا لاهل المدينة وقال بعضهم لا اجماع الا لعترة الرسول صلعم
والصحيح عندنا ان اجماع علماء كل عصر من اهل العدالة والاجتهاد حجة
ولا عبرة لقلة العلماء وكثرتهم ولا بالثبات على ذلك حتى ينقرضوا ولا بمخالفة
اهل الهوى فيما ينسبون به الى الهوى ولا بمخالفة من لا راي لهم في الباب الا فيما
يستغني عن الراي ثم الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصا لانه
لا خلاف فيه لاحد فيهم اهل المدينة وعترة رسول الله صلعم ثم الذي ثبت
بنص بعضهم وسكوت الباقين لان السكوت في الدلالة على التقرير دون
النص ثم اجماع من بعد الصحابة رضوان الله عليهم على حكم لم يظهر قول من سبقهم
فيه بخلافه ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف فقد اختلف العلماء
في هذا الفصل قال بعضهم هذا لا يكون اجماعا لان موت المخالف لا يبطل
قوله وعندنا اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف وفيما
لم يسبق لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور وفيما سبق فيه
الخلاف بمنزلة الصحيح من الاحاد واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل
عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد
كان كنقل السنة بالاحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالا
حاد اوجب العمل دون العلم وكان مقدما على القياس والله اعلم واحكم
باب القياس القياس يشتمل على بيان

تفسير القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه اما الاول فالقياس
هو التقدير لغة يقال قس النعل بالنعل اى قدره واجعله نظير الاخر
والفقهاء اذا اخذوا حكم الفرع من الاصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم
الفرع بالاصل في الحكم والعلة واما شرطه فان لا يكون الاصل مخصوصا
بحكمه بنص اخر كقبول شهادة خزيمة وحده كان حكما ثبت بالنص
اختصاصه به كرامة له وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس كايجاب
الطهارة بالقهقهة في الصلوة وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص
بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الخمر
لساير الاشربة لانه ليس بحكم شرعي ولا لصحة ظهار الذمي لكونه تغييرا
للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها بالفرع عن الغاية ولا
لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكره والخاطئ لان عذرهما دون عذره
فكان تعدية الى ما ليس بنظيره ولا لشرط الايمان في رقبة اليمين والظهار
وفي مصرف الصدقات لانه تعدية الى ما فيه نص بتغييره والشرط
الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لان تغيير حكم النص
في نفسه باطل كما ابطلناه في الفروع وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء حالة التساوي
دل على عموم صدره في الاحوال ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير
فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل لا به وكذلك جواز دفع القيم
في باب الزكوة ثبت بالنص لا بالتعليل لان الامر بانجاز ما وعد للفقراء
رزقا لهم مما اوجب لنفسه على الاغنياء وهو مال مسمى لا يحتمله مع

١٧

اختلاف المواعيد يتضمن الاذن بالاستبدال فصار التغيير بالنص
مجامعا للتعليل لا به وانما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل للصرف الى الفقير
بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد وهو نظير ما قلنا
ان الواجب ازالة النجاسة والماء الة صالحة للازالة والواجب تعظيم الله تعالى
بكل عضو والتكبير كلمة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما والافطار
هو السبب والوقاع الة صالحة للفطر وبعد التعليل بقي الصلاحية على
ما كان قبله وبعدما تبين ان اللام في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لام
العاقبة اى يصير لهم بعاقبته او لانه اوجب الصرف اليهم بعد ما صار
صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار
الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة بمنزلة الكعبة
للصلوة كلها قبلة للصلوة وكل جزء منها قبلة واما ركنه فما جعل علما
على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده
فيه وهو الوصف الصالح المعدل بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به ونعني
بصلاح الوصف ملائمته وهو ان يكون على موافقة العلل المنقولة عن
رسول الله صلعم وعن السلف كقولنا في الثيب الصغيرة انها تزوج كرها لانها
صغيرة فاشبهت البكر فهذا تعليل بوصف ملائم لان الصغر مؤثر
في اثبات ولاية المناكح لما يتصل به من العجز كتاثير الطواف لما يتصل
به من الضرورة في الحكم المعلل به في قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة
انما هي من الطوافين والطوافات عليكم ولا يصح العمل بالوصف قبل الملائمة
لانه امر شرعي واذا ثبتت الملائمة لم يجب العمل به الا بعد العدالة

عندنا وهو الاثر لانه يحتمل الرد مع قيام الملائمة فيتعرف صحته بظهور
اثره في موضع من المواضع كاثر الصغر في ولاية المال وهو نظير صدق
الشاهد يتعرف بظهور اثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه
ولما صارت العلة عندنا علة باثرها قدمنا على القياس الاستحسان
الذى هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس لصحة اثره
الباطن على الاستحسان الذى ظهر اثره وخفي فساده لان العبرة
لقوة الاثر وصحته دون الظهور وبيان الثاني فيمن تلا اية السجدة
في صلوته انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى
وخر راكعا وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امرنا بالسجود والركوع
خلافه كسجود الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز
محض لكن القياس اولى باثر الباطن بيانه ان السجود عند التلاوة
لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلتزم بالنذر وانما المقصود مجرد
ما يصلح تواضعا والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف السجود في الصلوة
والركوع في غيرها فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر اولى من الاثر
الظاهر مع الفساد الخفي وهذا قسم عز وجوده واما القسم الاول فاكثر
من ان تحصى ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته بخلاف المستحسن
بالاثر او الاجماع او الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض
والابار والاواني الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب
يمين البايع قياسا لانه هو المدعي ويوجبه استحسانا لانه ينكر
وجوب تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا وهذا حكم تعدى الى

الوارثين والاجارة فاما بعد القبض فلم تجب يمين البايع الا بالاثر بخلاف
القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته ثم الاستحسان
ليس من باب خصوص العلل لان الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص
والاجماع والضرورة لان في الضرورة اجماعا والاجماع مثل الكتاب والسنة
وكذا اذا عارضه استحسان اوجب عدمه فصار عدم الحكم لعدم العلة لا
لمانع مع قيام العلة وكذلك نقول في ساير العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا
في النايم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد صومه لفوات ركن الصوم
ولزم عليه الناسي فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل ثم
لمانع وهو الاثر وقلنا لكن انعدم لعدم العلة لان فعل الناسي منسوب
الى صاحب الشرع فسقط عنه حكم معنى الجناية فصار الفعل عفوا فبقي
الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه فالذى جعل عندهم دليل
الخصوص جعلناه دليل وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه
فقه كثير ومخلص كبير واما حكمه فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه
ليثبت فيه بغالب الراى على احتمال الخطاء فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا
وعند الشافعي هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان
هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب كساير الحجج الا ترى ان
دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعديته بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف
ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب
علما بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص
فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية

فان قيل التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص حكم النص به قلنا هذا يحصل
بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فتبطل هذه
الفائدة واما دفعه فنقول العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل واحد
من القسمين ضروب من الدفع اما وجوه دفع العلل الطردية فاربعة القول
بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب
العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وذلك مثل قولهم في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية فيقال لهم عندنا لا يتادى الا
بتعيين النية وانما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين واما الممانعة فهي
اربعة ممانعة في نفس الوصف وفي صلاحه للحكم وفي نفس الحكم وفي
نسبته الى الوصف واما فساد الوضع فمثل تعليلهم لايجاب الفرقة
باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما فانه فاسد
في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا
واما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا
في النية وهو ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر
الى بيان وجه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا تعقل في المحل
نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقق التعبد بخلاف غسل الثوب
النجس فهذه الوجوه تلجئ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير واما العلل
المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها لا تحتمل
المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب او السنة او الاجماع
لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه اربعة كما نقول في الخارج

[illegible]

النجس من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول فيورد
عليه ما اذا لم يسل فندفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج لان تحت كل جلدة
رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا ثم بالمعنى
الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه فصار
الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه
لا يحتمل الوصف بالتجزي وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لانعدام
العلة فيورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان انه حدث
موجب للطهارة بعد خروج الوقت وبالغرض فان غرضنا التسوية بين
الدم والبول وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا لقيام وقت الصلوة فكذلك
هنا واما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة
اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان احدهما قلب العلة
حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب الاناء وانما يصح هذا فيما يكون التعليل
بالحكم مثل قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين قلنا
المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فلما احتمل الانقلاب فسد
الاصل وبطل القياس والثاني قلب الوصف شاهدا على المعلل بعد ان كان
شاهدا له وهو ماخوذ من قلب الجراب فانه كان ظهره اليك فصار وجهه
اليك الا انه لا يكون الا بوصف زائد فيه تفسير للاول مثاله قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء قلنا
لما كان صوما فرضا استغني عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء

لكنه انما يتعين بعد الشروع وهذا يتعين قبل الشروع وقد تقلب
العلة بوجه اخر وهو ضعيف مثاله قولهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها
فوجب ان لا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان
يستوي فيه عمل الشروع والنذر كالوضوء وهو ضعيف من وجوه القلب
لانه لما جاء بحكم اخر ذهبت المناقضة ولان المقصود من الكلام معناه ولا
استواء مختلف في المعنى ثبوت من وجه وسقوط من وجه على التضاد
وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فنوعان احدهما في
حكم الفرع وهو صحيح والثاني في علة الاصل وذلك باطل لعدم حكمه و
لفساده لو افاد تعدية لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا من حيث
انه تنعدم تلك العلة فيه وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم فكل كلام
صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة نذكره على سبيل الممانعة كقولهم
في اعتاق الراهن انه تصرف يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا
كالبيع فيقال ليس هذا كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه ان
يقال القياس لتعدية حكم الاصل دون تغييره وحكم الاصل وقف ما يحتمل
الفسخ والرد وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الفسخ والرد فصل
واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهو عبارة عن فضل احد المثلين
على الاخر وصفا حتى قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر وكذلك الكتاب
والحديث وانما يترجح البعض بقوة فيه وكذلك صاحب الجراحات لا
يترجح على صاحب جراحة واحدة والذي يقع به الترجيح اربعة

الترجيح بقوة الاثر لان الاثر في معنى الحجة فمهما قوي كان اولى لفضل في
وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس والترجيح بقوة ثباته
على الحكم المشهود به كقولنا في مسح الراس انه مسح فانه اثبت في دلالة التخفيف
من قولهم انه ركن فيه دلالة التكرار فان اركان الصلوة تمامها بالاكمال دون
التكرار فاما اثر المسح في التخفيف فلازم في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم
ونحوه والترجيح بكثرة الاصول لان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه
والترجيح بالعدم عند عدمه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق
به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان اوضح لصحته
واذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان في الذات احق منه بالحال لان
الحال قائمة بالذات تابعة له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل وعلى هذا قلنا
في صوم رمضان انه يتأدى بنية قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد يتعلق
جوازه بالعزيمة فاذا وجدت في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة
لانه من باب الوجود ولم نرجح بالفساد احتياطا في باب العبادة لانه تر
جيح بمعنى في الحال فصل ثم جملة ما ثبت بالحجج التي مر ذكرها
سابقا على باب القياس شيئان الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام
المشروعة وانما يصح التعلل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها
بهذا الباب لتكون وسيلة اليه بعد احكام طريق التعلل فاما الاحكام
فانواع اربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما
اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب كحد القذف وما اجتمعا وحق
العباد فيه غالب كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات

خالصة كالايمان والصلوة والزكوة ونحوها وعقوبات كاملة كالحدود
وعقوبات قاصرة ونسميها اجزية وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل
وحقوق دايرة بين الامرين وهي الكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة
حتى لا يشترط لها كمال الاهلية وهي صدقة الفطر ومؤنة فيها معنى القربة
وهو العشر ولهذا لا يبتدا على الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله
ومؤنة فيها معنى العقوبة وهو الخراج ولهذا لا يبتدا على المسلم وجاز
البقاء عليه وحق قايم بنفسه وهو خمس الغنايم والمعادن فانه حق
وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به
له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا
لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان
اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرفه الى من استحق اربعة اخماسه من
الغانمين بخلاف الزكوات والصدقات وحل لبني هاشم لانه على هذا التحقيق
لم يصر من الاوساخ وحقوق العباد اكثر من ان تحصى واما القسم الثاني
فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب الحقيقي
فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل
فيه معاني العلل لكنه تتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب وذلك
مثل دلالة السارق على مال انسان ليسرقه فان اضيفت اليه صار
للسبب حكم العلة وذلك مثل قود الدابة وسوقها هو سبب لما يتلف
بها لكن في معنى العلة فاما اليمين بالله تعالى فسمي سببا للكفارة مجازا وكذلك
تعليق الطلاق والعتاق بالشرط لان ادنى درجات السبب ان يكون

طريقا واليمين تعقد للبر وذلك قط لا يكون طريقا للكفارة ولا للجزاء
لكنه يحتمل ان يؤول اليه فسمي مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله
سببا هو في معنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا
لزفر رحمه الله ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق فعندنا يبطله
لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء
واذا صار البر مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب
كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة
ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم تبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا تستغني
عن المحل فاذا فات المحل بطل بخلاف تعليق الطلاق بالملك فانه يصح في مطلقة
الثلث وان عدم المحل لان ذلك الشرط في حكم العلل فصار معارضا لهذه
الشبهة السابقة عليه واما العلة فهي في الشريعة عبارة عما يضاف
اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وليس
من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا
وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تراخى الحكم لمانع كما في البيع
الموقوف والبيع بشرط الخيار كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه
علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم من الاصل حتى يستحقه المشتري
بزوايده وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما ولهذا صح تعجيل الاجرة
لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك
كل ايجاب مضاف الى وقت علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب
وكذلك نصاب الزكوة في اول الحول علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا

في حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى
حكمه اشبه الاسباب الا ترى انه انما تراخى الى ما ليس بحادث به والى ما
هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه
العلل وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن
حكمه ان لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من
البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل
في التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوة بعد الحول وكذلك مرض الموت
علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو علة في الحقيقة وهذا
اشبه بالعلل من النصاب وكذلك شرى القريب علة العتق لكن بواسطة
هي من موجبات الشراء وهو الملك فكان علة تشبه السبب كالرمي واذا
تعلق الحكم بوصفين موثرين كان اخرهما وجودا علة حكما لان الحكم
يضاف اليه لرجحانه على الاول بالوجود عنده ومعنى لانه موثر فيه
وللاول شبهة العلل حتى قلنا ان حرمة النساء تثبت باحد وصفي علة
الربوا لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة والسفر
علة الرخص اسما وحكما لا معنى فان الموثر هي المشقة لكن السفر
اقيم مقامها تيسيرا وهو في الحاصل نوعان احدهما اقامة السبب
الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض والثاني اقامة الدليل مقام
المدلول كما في الخبر عن المحبة اقيم مقام المحبة في قوله ان احببتني
فانت طالق وكما في الطهر اقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق واما الشرط

فهو في الشريعة عبارة عما يضاف الحكم اليه وجودا عنده لا وجوبا به
كالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله انت طالق عند دخول الدار
لا به وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البير في الطريق وهو شرط
في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض
كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فكان الحفر ازالة للمانع فثبت
انه شرط ولكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل امر طبيعي لا
تعدي فيه والمشي مباح بلا شبهة فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة
الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبه بالعلل لما
يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا
فاما اذا كانت العلة صالحة للحكم لم يكن الشرط في حكم العلة ولهذا قلنا
ان شهود الشرط واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان على شهود اليمين
لانهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب
كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا
بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير
سبب وعلى هذا قلنا اذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر انه اسقط
نفسه كان القول قوله لانه يتمسك بما هو الاصل وهو صلاحية العلة
للحكم وينكر خلافة الشرط بخلاف ما اذا ادعى الجارح الموت بسبب اخر
لا يصدق لانه صاحب علة وعلى هذا قلنا اذا حل قيد عبد حتى ابق
لم يضمن لان حله شرط في الحقيقة وله حكم السبب لما سبق الاباق الذي
هو علة التلف فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتاخر ثم هو سبب

محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة با
لشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في الطريق فجالت يمنة او يسرة
ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في الاصل
وهذا صاحب شرط جعل مسببا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن
فتح باب قفص فطار الطير انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى
السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل المختار فبقي الاول سببا محضا
فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البئر لانه لا اختيار له
في السقوط حتى لو اسقط نفسه هدر دمه واما العلامة فما يعرف
الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود وقد تسمى العلامة
شرطا وذلك مثل الاحصان في باب الزنا فانه اذا ثبت كان معرفا
لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده علة على
وجود الاحصان فلا ولهذا لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بحال

فصل اختلف الناس في العقل اهو من العلل الموجبة ام لا
فقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه
على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل
الشرع ما لا يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس
العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف
عن الطلب وترك الايمان وان لم تبلغه الدعوة وقالت الاشعرية
لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه
الدعوة فهو معذور والقول الصحيح في الباب ان العقل معتبر

لاثبات الاهلية وهو نور في بدن الآدمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله
بتوفيق الله تعالى وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة اذا بزغت وبدا شعاعها
ووضح الطريق كانت العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بحال
ولهذا قلنا ان الصبي غير مكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة وهي
تحت مسلم بين ابوين مسلمين ولم تصف الاسلام لم تجعل مرتدة ولم تبن من
زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة
انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد
على شيء كان معذورا واذا اعانه الله على التجربة وامهله لدرك العواقب
لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله في السفيه
اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع ماله منه لانه قد استوفى مدة التجربة
والامتحان فلا بد من ان يزداد رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل
قاطع فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد
عليه ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه
قال في قوم لم تبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا وذلك انه
لا يجد في الشرع ان العقل غير معتبر للاهلية فانما يلغيه بدلالة
الاجتهاد والعقل فيناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا
يصلح حجة بنفسه بحال وان ثبت ان العقل من صفات الاهلية
قلنا الكلام في هذا على قسمين الاهلية والامور المعترضة عليها
فصل في بيان الاهلية الاهلية نوعان اهلية وجوب

واهلية اداء، اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة فان
الادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقها
بناء على العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم الايه وقبل الانفصال هو جزؤ من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة
حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل وظهرت له ذمة
مطلقة كان اهلا للوجوب له وعليه غير ان الوجوب غير مقصود
بنفسه فجاز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم محله
ولهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرايع التي هي الطاعات لما لم يكن اهلا
لثواب الاخرة ولزمه الايمان لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه
ولم يجب على الصبي الايمان قبل ان يعقل لعدم اهلية الاداء واذا عقل
واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى صح الاداء من
غير تكليف وكان فرضا كالمسافر يودي الجمعة واما اهلية الاداء
فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت
قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة
الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله ويبتني على الاهلية القاصرة صحة
الاداء وعلى الكامل وجوب الاداء وتوجه الخطاب به وعلى هذا قلنا انه
صح من الصبي العاقل الاسلام وما يتمحض منفعة من التصرفات
كقبول الهبة وصح منه اداء العبادات البدنية من غير عهدة عليه
وملك براي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه على اعتبار

ان نقصان رايه ينجبر براي الولي فصار كالبالغ في ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله
الا ترى انه صح بيعه من الاجانب بغبن فاحش خلافا لصاحبيه ورده مع
الولي بغبن فاحش في رواية اعتبارا لشبهة النيابة في موضع التهمة
وعلى هذا قلنا في المحجور اذا توكل لم تلزمه العهدة وباذن الولي تلزمه
واما اذا اوصى الصبي بشيء من اعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله وان كان فيه نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث
الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال عنه الى الايصاء ترك الافضل
لا محالة الا انه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق والعتاق والهبة
والصدقة والقرض ولم يشرع ذلك في حق الصبي ولم يملك ذلك عليه غيره
ما خلا القرض فانه يملكه القاضي لوقوع الامن عن التوى بولاية القضاء
واما الردة تحتمل العفو في احكام الاخرة وما يلزمه من احكام الدنيا عندهما
خلافا لابي يوسف رحمه الله فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصح العفو
عن مثله كما اذا ثبت تبعا لابويه فصل في الامور المعترضة
على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو الصغر
والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض
والنفاس والموت اما المكتسب فانه نوعان منه ومن غيره اما الذي منه
فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما من غيره
فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء اما الجنون فانه يوجب الحجر
عن الاقوال ويسقط به ما كان ضررا احتمل السقوط واذا امتد صار لزوم
الاداء يودي الى الحرج ويبطل القول بالاداء وانعدم الوجوب ايضا

لانعدامه وحد الامتداد في الصوم ان يستوعب الشهر وفي الصلوة ان
تزيد على يوم وليلة وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد واقام ابو يوسف
اكثر الحول مقام كله تيسيرا وما كان حسنا لا يحتمل غيره او قبيحا لا
يحتمل العفو فثابت في حقه حتى يثبت ايمانه وردته تبعا لابويه واما
واما الصغر فانه في اول احواله مثل الجنون لانه عديم العقل والتمييز
اما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك
فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ وجملة الامر انه توضع عنه العهدة
ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل
سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولهذا لا يحرم عن الميراث بالقتل
عندنا ولا يلزم حرمانه بالرق والكفر لان الرق ينافي اهلية الارث
وكذا الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام الحكم لعدم سببه او
لعدم اهليته لا يعد جزاء واما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل
في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما
ضمان ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة لانه شرع جبرا وكونه صبيا
معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع عنه الخطاب كما يوضع
عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره وانما يفترق الجنون الصغر
في ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امراته عرض على ابيه
او امه الاسلام ولا يؤخر والصبا محدود فوجب تاخيره اما الصبي
العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان واما النسيان فلا ينافي الوجوب
في حق الله تعالى لكنه اذا كان غالبا يلازم الطاعة مثل النسيان في الصوم

والتسمية في الذبيحة جعل من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة
صاحب الحق اعترض بخلاف حقوق العباد وعلى هذا قلنا ان سلام الناسي لما
كان غالبا لم يقطع الصلوة بخلاف الكلام لان هيئة المصلي مذكرة له فلا
يغلب الكلام ناسيا واما النوم فعجز عن استعمال القدرة ينافي الاختيار
فاوجب تاخير الخطاب للاداء وبطلت عباراته في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلوة حكم وكذا اذا
قهقه في صلوته هو الصحيح والاغماء مثل النوم في فوت الاختيار وفوت
استعمال القدرة حتى منع صحة العبارات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافي القدرة اصلا ولهذا كان حدثا في كل الاحوال
ومنع البناء واعتبر امتداده في حق الصلوة خاصة واما الرق فهو
عجز حكمي شرع جزاء في الاصل لكنه في حالة البقاء صار من الامور الحكمية
به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف حكمي لا يحتمل التجزي
وقد قال محمد رحمه الله في الجامع بمجهول النسب اذا اقر ان نصفه عبد لفلان
انه يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع احكامه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الاعتاق لا يتجزى كما لم يتجز انفعاله وهو العتق قال ابو حنيفة رحمه الله الاعتاق
ازالة تملك متجز تعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزى وهو العتق فاذا
سقط بعضه فقد وجد شطر العلة فيتوقف العتق الى تكميلها وصار
كغسل اعضاء الوضوء لاباحة اداء الصلوة وكاعداد الطلاق للتحريم
وهذا الرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب
التسري ولا تصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي المنافع البدنية

لا تبعا للمولى الا فيما استثنى من القرب البدنية والرق لا ينافي مالكية
غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات
الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته
ضعفت برقه فلم تحتمل الدين بنفسه وضمت اليها مالية الرقبة و
الكسب وكذلك الحل ينتقص بالرق حتى انه ينكح العبد امراتين وتطلق
الامة تطليقتين وتنتقص العدة والقسم والحد وانتقصت قيمة نفسه
لانه اهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه فوجب
نقصان بدل دمه عن الدية لنقصان احد ضربي المالكية كما تنتقص
بالانوثية لعدم احدهما وهذا عندنا ان الماذون يتصرف لنفسه
ويجب له الحكم الاصلي للتصرف وهو اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوايد
وهو الملك المشروع للتوصل الى اليد ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك
وفي حكم بقا الاذن كالوكيل في مسايل مرض المولى وفي عامة مسايل
الماذون والرق لا يوثر في عصمة الدم وانما يوثر في قيمته وانما
العصمة بالايمان والدار والعبد فيه مثل الحر ولذلك يقتل الحر بالعبد
قصاصا واوجب الرق نقصا في الجهاد لان استطاعته في الحج والجهاد
غير مستثناة على المولى ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة
وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز وانما صح امان الماذون
لان بالاذن تخرج الامان عن اقسام الولاية لانه قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا
الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة والقايمة

صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف وعلى هذا قلنا في جناية
العبد خطاء انه يصير جزاء لجنايته لان العبد ليس من اهل ضمان
ما ليس بمال الا ان يشا المولى الفداء فيصير عايدا الى الاصل عند ابي حنيفة
حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة واما المرض فانه
لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبارة لكنه لما كان سبب الموت والموت
علة الخلافة كان من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيثبت
به الحجر اذا اتصل به الموت مستندا الى اوله بقدر ما يقع به صيانة
الحق فقيل كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب
في الحال ثم التدارك بالنقض اذا احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة
وكل تصرف واقع لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا
وقع على حق غريم او وارث بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ لان
حق المرتهن في ملك اليد دون الرقبة وكان القياس ان لا يملك المريض
الصلة واداء الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك لان الشرع
جوز ذلك من الثلث نظرا له ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه
لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لم يصح بيعه
من الوارث اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وبطل اقراره لهم وان حصل باستيفاء
دين الصحة وتقومت الجودة في حقهم كما تقومت في حق الصغار
واما الحيض والنفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة عنهما
شرط لجواز اداء الصوم والصلوة فيفوت الاداء بهما وفي قضاء الصلوات
حرج لتضاعفها فسقط بهما اصلا ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط اصلا

واما الموت فانه عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف لفوت
غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا انه تبطل عنه الزكوة وسا
ير وجوه القرب وانما يبقى عليه المأثم وما شرع عليه لحاجة غيره
ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لان فعله فيه غير
مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليه مال
او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
ان الكفالة بالدين عن الميت لا تصح اذا لم يخلف مالا او كفيلا لان
الدين ساقط بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل
تصح لان ذمته في حقه كاملة وانما ضمت اليه المالية في حق
المولى وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان يوصي فيصح
من الثلث واما الذي شرع له فبناء على حاجته والموت لا ينافي الحاجة
فيبقى له ما تنقضي به الحاجة ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ثم
وصاياه من الثلث ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا
له ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن
وفاء وقلنا ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان
الزوج مالك فبقي ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة
بخلاف ما اذا ماتت المراة لانها مملوكة وقد بطلت اهلية
المملوكية بالموت ولهذا تعلق حق المقتول بالدية اذا انقلب
القصاص مالا وان كان الاصل هو القصاص يثبت للورثة ابتداء
بسبب انعقد للمورث لانه يجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك

لا يجب له الا فيما يضطر اليه لحاجته فيفارق الخلف الاصل لاختلاف
حالهما واما احكام الاخرة فله فيها حكم الاحياء لان القبر للميت
في حكم الاخرة كالرحم للماء والمهد للطفل في حق الدنيا وضع فيه لا
حكام الاخرة روضة دار او حفرة نار ونرجو الله تعالى ان
يصير لنا روضة بكرمه **فصل** في العوارض المكتسبة
اما الجهل فانواع اربعة جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر فانه لا
يصلح عذرا اصلا في الاخرة لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل
وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا في الاخرة ايضا وهو جهل
صاحب الهوى في صفات الله تعالى وفي احكام الاخرة وكذلك جهل الباغي
لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه الا انه متاول بالقران
فكان دون الاول لكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام
لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتاويله الفاسد وقلنا ان
الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك ساير
الاحكام يلزمه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة
من علماء الشريعة او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب
والسنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع
امهات الاولاد وحل متروك التسمية عامدا والقصاص بالقسامة
والقضاء بشاهد ويمين والنوع الثالث جهل يصلح شبهة وهو الجهل
في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة كالمحتجم اذا افطر على
ظن ان الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد

ومن زنا بجارية والده على ظن انها تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه والنوع الرابع جهل يصلح عذرا وهو جهل من اسلم في دار الحرب فانه يكون عذرا في الشرايع لانه غير مقصر لخفاء الدليل وكذلك جهل الوكيل والماذون بالاطلاق وضده وجهل الشفيع بالبيع والمولى بجناية العبد والبكر بالانكاح والامة المنكوحة بحر بخيار العتق بخلاف جهل خيار البلوغ على ما عرف واما السكر فنوعان سكر بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فانه بمنزلة الاغماء وسكر بطريق محظور فانه لا ينافي الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فلا يبطل شيئا من الاهلية وتلزمه احكام الشرع وينفذ تصرفاته كلها الا الردة استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة لله تعالى لان السكران لا يكاد يثبت على شيء فاقيم السكر مقام الرجوع فيعمل فيما يحتمل الرجوع واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء غير ما وضع له فلا ينافي الرضا بالمباشرة ولهذا يكفر بالردة هازلا لكنه ينافي اختيار الحكم والرضا به بمنزلة شرط الخيار في البيع فيؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فاذا تواضعا على الهزل باصل البيع ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وان اتصل به القبض كخيار المتبايعين اذا شرط الخيار لهما ابدا فاذا نقض احدهما انتقض وان اجازاه جاز لكن عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب ان يكون مقدرا بالثلاث ولو تواضعا على البيع بالفي درهم او

على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن الفي درهم فالهزل باطل والتسمية صحيحة في الفصلين عند ابي حنيفة رحمه الله وقال صاحباه يصح البيع بالفي درهم في الفصل الاول وبمائة دينار في الفصل الثاني لامكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في اصل العقد في الفصل الاول دون الثاني وانا نقول بانهما جدا في اصل العقد والعمل بالمواضعة في البدل يجعله شرطا فاسدا في البيع فيفسد البيع فكان العمل بالاصل اولى من العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الاقل بالاجماع لان النكاح لا يفسد بالشرط فامكن العمل بالمواضعتين ولو ذكرا في النكاح الدنانير وغرضهما الدراهم يجب مهر المثل لان النكاح بغير تسمية بخلاف البيع ولو هزلا باصل النكاح فالهزل باطل والعقد لازم وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا ترى انه لا يحتمل خيار الشرط واما ما يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما وسواء هزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه يجب المسمى عندهما وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق يتوقف على اختيارها بكل حال

لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة في خيار الشرط من جانبها لان
الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان تشاء المراة فيقع الطلاق ويجب
المال فكذلك ههنا لكنه غير مقدر بالثلث وكذلك هذا في نظايره ثم انما
يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل اذا اتفقا على البناء اما اذا
اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا يحمل على الجد وجعل القول
قول من يدعيه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اما الاقرار فالهزل يبطله
سواء كان الاقرار بما يحتمل الفسخ او لا يحتمله لان الهزل يدل على
عدم المخبر به وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله
الهزل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم اما
الكافر اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرا عن دينه هازلا يجب ان يحكم
بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل الرد والتراخي واما السفه
فلا يخل بالاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب الحجر عند
ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل لانه مكابرة
العقل بغلبة الهوى فلم يكن سببا للنظر ومنع المال عن السفيه المبذر
في اول البلوغ ثبت بالنص اما عقوبة عليه او غير معقول المعنى
فلا يحتمل المقايسة واما الخطا فهو نوع جعل عذرا صالحا لسقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل
ان الخاطي لا ياثم ولا يواخذ بحد ولا قصاص لكنه لا ينفك عن
ضرب تقصير يصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة وصح
طلاقه عندنا ويجب ان ينعقد بيعه ويكون بيعه كبيع المكره

واما السفر من اسباب التخفيف يوثر في قصر ذوات الاربع وفي تاخير
الصوم لكنه لما كان من امور المختارة لم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل
انه اذا اصبح صايما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر
بخلاف المريض ولو افطر كان قيام السفر المبيح شبهة في ايجاب الكفارة
ولو افطر ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما قلنا
واما الاكراه فنوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر
يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والاكراه بجملته لا ينافي الاهلية ولا يوجب
وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب
الا ترى انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة ويأثم
فيه مرة ويوجر اخرى ولا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذر
الكره اصلا ولا حظر مع الكامل منه في الميتة والخمر والخنزير ورخص
في اجراء كلمة الكفر وافساد الصلوة والصيام واتلاف مال الغير
والجناية على الاحرام وتمكين المراة من الزنا في الاكراه الكامل وانما
فارق فعلها فعله في الرخصة لان نسبة الولد لا ينقطع عنها
فلم يكن في معنى القتل بخلاف الرجل ولهذا اوجب الاكراه القاصر شبهة
في درء الحد عنها دون الرجل فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح
لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال جملة الا بدليل يغيره على مثال
فعل الطايع وانما يظهر اثر الكره اذا تكامل في تبديل النسبة
واثره اذا قصر في تفويت الرضا فيفسد بالاكراه ما يحتمل الفسخ
ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة ولا تصح الاقارير كلها لان

صحتها يعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه واذا اتصل
الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان
الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والمال ينعدم عند عدم
الرضا فكان المال لم يوجد فوقع بغير مال كطلاق الصغيرة على
مال بخلاف الهزل لانه يمنع الرضا بالحكم دون السبب فكان كشرط
الخيار على ما مر واذا اتصل الاكراه الكامل بما يصلح ان يكون الفاعل
فيه آلة لغيره مثل اتلاف النفس والمال ينسب الفعل الى المكره
ولزمه حكمه لان الاكراه الكامل يفسد الاختيار والفاسد في
معارضة الصحيح كالعدم فصار المكره بمنزلة عديم الاختيار
آلة للمكره فيما يحتمل ذلك اما فيما لا يحتمل ذلك لا يستقيم نسبته
الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقي منسوبا الى الا
ختيار الفاسد وذلك مثل الاكل والوطئ والاقوال كلها فانه لا يتصور
ان ياكل الانسان بفم غيره او يتكلم بلسان غيره وكذلك اذا كان
نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره الا ان
المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان
يجعل آلة مثل اكراه المحرم على قتل الصيد ان ذلك يقتصر على الفا
عل لان المكره انما حمله على ان يجني على احرام نفسه وهو في ذلك لا
يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لغيره يصير محل الجناية احرام
المكره وفيه خلاف المكره وبطلان الاكراه وعود الامر الى
المحل الاول ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لانه من حيث

توجب المأثم جناية على دين القاتل وهو لا يصلح في ذلك آلة لغيره
ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية وكذلك قلنا في المكره على البيع
والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه لان التسليم تصرف في بيع نفسه
بالاتمام وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل المحل
ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه
الى المكره من حيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي صرنا اليه
استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا ان المكره على الاعتاق
بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف منقول الى الذي اكرهه
لانه منفصل عنه في الجملة محتمل للنقل باصله وهذا عندنا وقال
الشافعي رحمه الله تصرفات المكره قولا يكون لغوا اذا كان الاكراه
بغير حق لان صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة
عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه
بالقتل عنده واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بطل حكم
الفعل عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا يبيح له الفعل فان امكن
ان ينسب الى المكره نسب اليه والا فيبطل اصلا وقد ذكرنا نحن
ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه ينتفي فيه الرضا ويفسد به
الاختيار الى اخر ما قررنا والذي يتم به ختم الكتاب

باب حروف المعاني فنشطر من مسايل الفقه
مبني عليها واكثرها وقوعا حروف العطف والاصل فيه الواو
وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعليه

عامة ايمة اللغة وائمة الفتوى وانما ثبت الترتيب في قوله ان
نكحتها فهي طالق وطالق وطالق حتى لا يقع به الا واحدة في قول
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لصاحبيه ضرورة ان الثانية تعلقت بالشرط
بواسطة الاولى لا بمقتضى الواو وفي قول المولى اعتقت هذه وهذه
وقد زوجهما الفضولي من رجل انما بطل نكاح الثانية لان صدر
الكلام لا يتوقف على اخره اذا لم يكن في اخره ما يغير اوله وعتق الاولى
يبطل محلية الوقف في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها
بخلاف ما اذا زوجه الفضولي اختين في عقدتين فقال المولى اجزت
هذه وهذه حيث بطلا جميعا لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح
وان اتصل به اخره سلب عنه الجواز فصار اخره في حق اوله
بمنزلة الشرط والاستثناء وقد تدخل الواو على جملة كاملة
بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر وذلك مثل قوله هذه طالق ثلثا
وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة لان الشركة في الخبر كانت
واجبة لافتقار الكلام الثاني اذا كان ناقصا فاذا كان كاملا فقد
ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارك
الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه
ولا يقتضي الاستبداد به كانه اعاده وانما يصار اليه في قوله
جاءني زيد وعمرو ضرورة ان المشاركة في مجيء واحد لا يتصور
وقد تستعار الواو للحال بمعنى الجمع لان الحال تجامع ذا الحال قال الله تعالى

حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي ابوابها مفتوحة وقالوا
في قول الرجل لعبده اد الي الفا وانت حر وللحربي انزل وانت
امن ان الواو للحال حتى لا يعتق العبد الا بالاداء ولا يامن الحربي
ما لم ينزل واما الفاء فانه للوصل والتعقيب ولهذا قلنا فيمن
قال لامراته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق ان
الشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى من غير تراخ وقد تدخل الفاء
على العلل اذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي يقال ابشر
فقد اتاك الغوث ولهذا قلنا فيمن قال لعبده اد الي الفا فانت
حر يعتق للحال لان العتق دائم فاشبه المتراخي واما ثم فللعطف
على سبيل التراخي ثم ان عند ابي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع كانه
مستانف حكما قولا بكمال التراخي وعند صاحبيه التراخي في الوجود
دون التكلم بيانه فيمن قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة رحمه الله يقع الاول ويلغو
ما بعده كانه سكت على الاول وقالا يتعلقن جملة وينزلن على الترتيب
وقد تستعار بمعنى الواو قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا واما بل
فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله يقال جاءني زيد بل
عمرو وقالوا جميعا فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين انه يقع الثلاث اذا دخلت
بخلاف العطف بالواو عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لما كان لابطال الاول
واقامة الثاني مقامه كانت قضيته اتصال الثاني بالشرط

بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ذلك وفي وسعه
افراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة فيصير بمنزلة
الحلف باليمينين فيثبت ما في وسعه واما لكن فللاستدراك
بعد النفي يقول ما جاءني زيد لكن عمرو وغير ان العطف به انما
يستقيم عند اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام كالمقر له بالعبد
يقول ما كان لي قط لكن لفلان اخر تعلق النفي بالاثبات حتى
استحقه الثاني والا فهو مستانف كالمزوجة بمائة تقول لا
اجيزه لكن اجيزه بمائة وخمسين فانه ينفسخ العقد لانه نفي
فعل واثباته بعينه فلم يتسق الكلام واما او فتدخل بين اسمين
او فعلين فتتناول احد المذكورين فان دخلت في الخبر افضت
الى الشك وان دخلت في الابتداء والانشاء اوجبت التخيير
ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر او هذا انه لما كان انشاء من
وجه يحتمل الخبر اوجبت التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل
البيان انشاء من وجه اظهارا من وجه وقد تستعار هذه الكلمة
للعموم فيوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في
موضع الاباحة ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا او فلانا يحنث اذا كلم
احدهما ولو قال الا فلانا او فلانا كان له ان يكلمهما جميعا وتجعل
بمعنى حتى في قوله والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار
الاخرى حتى لو دخل الاخيرة قبل الاولى انتهت اليمين لانه تعذر
العطف لاختلاف الكلامين من نفي واثبات والغاية صالحة لان

اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه واما حتى فللغاية
ولهذا قال محمد رحمه الله في الزيادات فيمن قال عبده حر ان لم اضربك
حتى تصيح انه يحنث ان اقلع قبل الغاية واستعير للمجازاة
بمعنى لام كي في قوله ان لم اتك غدا حتى تغديني حتى اذا اتاه فلم يغده
لم يحنث لان الاحسان لا يصلح منهيا للاتيان بل هو سبب له فان كان
الفعلان من واحد كقوله ان لم اتك حتى اتغدى عندك تعلق البر
بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف الفاء
لان الغاية تجانس العطف ومن ذلك حروف الجر اما الباء فللالصاق
ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان انه يقع على الصدق
وعلى للالزام في قوله علي الف وتستعمل للشرط قال الله تعالى يبا
يعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وتستعار بمعنى الباء في المعاوضات
المحضة لان الالصاق يناسب اللزوم ومن للتبعيض ولهذا قال
ابو حنيفة رحمه الله فيمن قال اعتق من عبيدي من شئت عتقه كان له
ان يعتقهم الا واحدا منهم بخلاف قوله من شاء لانه وصفه بصفة
عامة فاسقط الخصوص والى لانتهاء الغاية وفي للظرف ويفترق بين
حذفه واثباته في قوله ان صمت الدهر واقع على الابد وفي الدهر
على ساعة وتستعار للمقارنة في قوله انت طالق في دخولك الدار
ومن ذلك حروف الشرط وحرف ان هو الاصل في هذا الباب واذا
تصلح للوقت وللشرط على السواء عند نحويي الكوفة وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله وعند البصريين وهو قولهما هي للوقت ويجازى بها

مِنْ غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط
عنها الحال والمجاراة بها لازم في غير موضع الاستفهام واذا
غير لازم بل هي في حيز الجواز ومَنْ وما وكلما يدخل في هذا
الباب وفي كل معنى الشرط ايضا من حيث ان الاسم الذي يتعقبها
يوصف بفعل لا محالة ليتم الكلام وهو يوجب الاحاطة
على سبيل الافراد ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى با
نفراده كان ليس معه غيره والله اعلم بالصواب

تم الكتاب المنسوب الى الامام الاحسيكثي رحمه الله
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد واله اجمعين
والحمد لوليه والصلوة على نبيه
محمد واله

قال عليه السلام من [illegible]
ومن [illegible] يوم الاحد [illegible]
ومن [illegible] يوم الاثنين [illegible]
ومن [illegible] يوم الثلثاء [illegible]
ومن [illegible] يوم الاربعاء [illegible]
ومن [illegible] يوم الخميس [illegible]
ومن [illegible] يوم الجمعة [illegible]
صدق رسول الله

البدعة بكسر الباء في الشرع هي احداث شيء لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي منقسمة الى حسنة وقبيحة قال الشيخ الامام عبد السلام رحمه الله في
آخر كتاب القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة
ومباح • قال الطريق في ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشرعية فان
دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة وفي قواعد التحريم محرمة وفي الندب
مندوبة وفي الكراهية مكروهة وفي المباح مباحة فالبدعة امثلة منها
الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسول الله وذلك واجب لان
حفظ الشريعة لا بد وحفظها الا بذلك وما لم يتم الواجب الا به فهو واجب
والثاني حفظ غرايب الكتاب والسنة من اللغة الثالث تدوين اصول
الفقه الرابع الكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح والسقيم قد دلت
قواعد الشريعة على ان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين
ولا يتاتى الا بما ذكرناه والبدعة المحرمة امثلة منها مذاهب القدرية
والجبرية والمرجئة والمجسمة والرد على هؤلاء واجب من البدع الواجبة
والبدع المندوبة امثلة منها احداث الربط والمدارس وكل احسان
لم يعهد في العصر الاول ومنها التراويح والكلام في دقايق النظر في الجدل
ومنها جمع المحافل والاستدلال في المسايل ان قصد به وجه الله تعالى
والبدع المكروهة امثلة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف والبدع
المباحة امثلة منها المصافحة عقيب العصر والصبح ومنها التوسع في
اللذيذ من الماكل والمشارب والملابس ولبس الطيالسة وتوسيع الاكمام

الواجب

القلبُ مُضغةٌ جسمانيةٌ
وفوقه نظرةٌ رحمانيةٌ
وتحته بساطٌ نورانيةٌ

العرف ما استقرت النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول
والعادة ما استمر الناس على حكم المعقول وعادوا اليه مرة بعد اخرى
والدليل فعيل بمعنى فاعل لغة ذكره ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة
المدلول كالدخان دليل على وجود النار

رب يسر وتمم بالخير

اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس لان
متمسك المعلل لا يخلو اما ان يكون وحيا او غير وحي فان كان وحيا لا يخ اما ان يكون
متلوا او غير متلو فان كان متلوا فهو القرآن وان كان غير متلو فهو الحديث
وان كان غير وحي فلا يخ اما ان يكون اجتهادا او غير اجتهاد فان كان اجتهادا
فلا يخ اما ان يكون اجتهاد الكل او اجتهاد البعض فان كان اجتهاد الكل فهو الاجماع
وان كان اجتهاد البعض فهو القياس وان كان غير اجتهاد فلا يخ اما ان يكون قولا
من عنده او من عند غيره فان كان قولا من عنده فهو الالهام وان كان من عند غيره
فهو التقليد كلاهما فاسدان قوله فيما يرجع الي معرفه احكام الشرع اربعة لان التصرف
في الكلام اما من جهة المتكلم او من جهة السامع فان كان من جهة المتكلم لا يخ اما ان يكون
التصرف في اللفظ او في المعنى فان كان في اللفظ لا يخ اما ان يكون بحسب الوضع او
بحسب الاستعمال فان كان بحسب الوضع فهو القسم الاول الخاص والعام والمشترك والمؤول
وان كان بحسب الاستعمال فهو القسم الثالث الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
وان كان التصرف في المعنى فهو القسم الثاني الظاهر والنص والمفسر والمحكم
وان كان من جهة السامع فهو القسم الرابع العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء
قوله الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي اربعة لان اللفظ اما ان يكون للفرد
او للافراد فان كان للفرد فهو الخاص وان كان للافراد فلا يخ اما ان يكون على
سبيل العموم او على سبيل البدل فان كان على سبيل العموم فهو العام وان كان
على سبيل البدل فلا يخ اما ان يكون ما هو المراد معلوما او لا فان كان معلوما فهو
المؤول وان كان غير معلوم فهو مشترك قوله القسم الثاني في وجوه البيان بذلك
النظم وهي اربعة لان اللفظ الذي يسمعه السامع لا يخ اما ان يفهم المعنى بمجرد السماع
او لا

احد المعاني راجحا او لا ح

فان فهم فلا يخ اما ان يكون السوق لاجل ذلك المعنى او لا فان لم يكن فهو ظاهر
وان كان فلا يخ اما ان يكون قابلا للتاويل والتخصيص او لا فان كان فهو النص
وان لم يكن فلا يخ اما ان يكون قابلا للنسخ والتبديل او لا فان كان فهو المفسر
وان لم يكن فهو المحكم وان لم يفهم بمجرد السماع فلا يخ اما ان يفهم بمجرد الطلب او لا
فان فهم فهو الخفي وان لم يفهم فلا يخ اما ان يفهم بالتامل بعد الطلب او لا فان فهم
فهو المشكل وان لم يفهم بعد الطلب فلا يخ اما ان يكون مرجو البيان او لا فالاول
هو المجمل والثاني المتشابه قوله القسم الثالث في استعمال ذلك النظم وجريانه في باب
البيان وهي اربعة لان لفظ المتكلم لا يخ اما ان يكون مستعملا في موضعه الاصلي
او لا فان كان الاول فهو الحقيقة وان كان الثاني فهو المجاز ثم كل واحد منهما لا يخ
اما ان يكون متضمنا لكثرة الاستعمال او لا فان كان الاول فهو الصريح وان كان
الثاني فهو الكناية قوله القسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم
وهي اربعة لان المستفاد من النظم اما ان سيق الكلام له او لا فالاول عبارة
النظم والثاني لا يخ اما ان يكون اللفظ دالا عليه او لا فالاول اشارة النص
والثاني لا يخ اما ان يفهم معنى النص عليه او لا فالاول دلالة النص والثاني لا يخ
اما ان لا يصح النظم بدونه او لا فالاول مقتضى النص والثاني هو القياس
ثم كل واحد منها ينقسم اربعة اقسام معرفة معناه لغة اي انه في اللغة ما معناه ثم معرفة
معناه شريعة اي انه في الشريعة ما ذا يراد به ثم معرفة احكامها الثابتة بها ثم معرفة
ترتيبها عند التعارض اي ايها اولى فبلغت الاقسام ثمانين وكذلك السنة
تنقسم على هذا فاعرفه واجتهد في ضبطه

التامل ح

والثاني اشارة النص ح

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

الحمد لله رب العالمين وصلوته على رسوله المصطفى محمد واله الطيبين الطاهرين
قال العبد الضعيف المفتقر الى الله الودود عبد الله ابن احمد بن محمود
النسفي عفا الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه اعلم ان
اصول الفقه علم شريف جامع لعلوم شتى من الكلام والنظر والفقه
والنحو فهو معدن الدرايات والدلالات ومدرك الدلايل والبينات
ومراح الارواح ونجاح النجاح وقوة الدين القديم وعدة الصراط المستقيم
وهداية الامة وكشف الغمة وقد التف على جمع من طلاب هذا العلم في حداثة
سني وعنفوان شبابي يظنون ان عندي غررا من فوايده ودررا من فرايده
فان بعض الظن اثم فالتمسوا ان اجمع لهذا المختصر شرحا كاشفا لمعضلاته
موضحا لمبهماته على وجه الايجاز والاختصار خاليا عن الاطالة والاكثار
مصرحا لما هو المحض اللباب معرضا عما لبس في هذا الكتاب فاجبتهم
الى ذلك وفرغت عنه بحمد الله الكريم ومنته الشامل العميم ثم سالني من لم
يكفه ذلك ان زيد عليه واشرح لكل لفظ شرحا مشتملا على التحقيق والاتقان
مبينا لكل ما فيه على وجه الايقان وكنت اعتذر عليهم بانواع العلل واتعلل
بعسى ولعل فلما لم يمتنعوا عن مسولهم وابوا الا بتحقيق مامولهم وجهت
خاطري نحو مطلوبهم وصرفت العناية الى محبوبهم وسالت الله تعالى
التوفيق على ذلك فهو الميسر لكل عسير نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على محمد واله
وكما الباء في بسم الله حرف الصاق فيتعلق بحمد وفامرا واخبارا مقدما او موخرا
وانما طولت هذه الباء دون غيرها لما روي عن معاوية رضي الله عنه انه قال

كنت اكتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاوية الق الدواة وحرف
القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم
والله الذات المستحق للعبادة وهو مشتق عند الخليل والزجاج ومحمد بن الحسن
والشافعي رحمهم الله ولهذا خص اسم الله تعالى من بين ساير الاسماء لانه
اسم يعلم الذات الموصوف بصفات الكمال فكان الحمد بهذا الاسم حمدا لجميع
اسمايه وصفاته بخلاف غيره من الاسما ولذلك اختص الايمان بهذا الاسم
الا ترى الى قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وهذا لان من شرط صحة الايمان ان نومن بالله كما هو باسمايه وصفاته
وليس كل احد يحفظ اسماء الله وصفاته فاختص بهذا الاسم لانه مستجمع لجميع
الاسماء والصفات ويدل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى حيث اضاف
الاسما الى هذا الاسم وقيل انه مشتق من اله اذا تحير سمي به لان الخلق متحيرون
في عظمته والهون عن شوق رويته والرحمن الرحيم مشتقان من
الرحمة ورحمة الله تعالى ارادته الخير باهله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس
في الرحيم لان الزيادة في البناء لزيادة المعنى ولذا قالوا انه يشمل المومن
والكافر وفي الرحيم دوام كالجليس وهو مختص بالمومن قيل في قوله تعالى اتيناه
الحكمة وفصل الخطاب هو قوله اما بعد وهذا لانه يفتتح اذا تكلم
في الامر الذي له شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج الى الغرض
المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى باما بعد واول من قالها داود
عليه السلام وقالوا انها تتضمن معنى الشرط ولهذا تدخل الفا في خبره وقال
سيبويه قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شي فزيد منطلق

لكنهم حذفوا الجملة الشرطية ووضعوا جزء الجزاء مقامه ثم ادخلوا الفاء في الجزء
الاخر من الجزاء وكما انهم يضعون جزء الجزاء موضع الجملة الشرطية يضعون
ما يدل على الافعال كالظروف موضعها كما جعل بعد هنا ولتضمنها معنى
الابتداء لم يلاصقها فعل فلا يليها الا الاسم ويستعمل في الكلام على وجهين
احدهما ان يستعمل المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كقولك
جاني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه
والثاني ان يستعملها في كلام مستانف من غير ان يتقدمها كلام ومنه
ما ياتي في اوايل الكتب ويعد من الظروف الزمانية وكثيرا ما يحذف منه
المضاف اليه ويبنى على الضم وها هنا المحذوف فلم يبن وترك منصوبا
على الظرفية والعامل فيه اما عند جميع النحويين لانها لنيابتها عن الفعل
تعمل في الظروف خاصة الحمد لله حامد على العباد بسوابغ النعم ومواهب
القسم كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه غير الشكر فهو يكون با
للسان والجنان والجوارح والحمد باللسان وحده وقيل الوصف بالجميل
على جهة التفضيل هذا احسن ما قيل فيه فقوله الوصف جنس
يدخل تحته المحدود وغيره ففصل المحدود عن غيره بقوله بالجميل ثم لم
يقتصر عليه لجواز ان يكون ذلك على وجه الاستهزاء فقيد بقوله على
جهة التفضيل وهو غير المدح لانه يكون قبل الاحسان وبعده
والحمد يختص بما بعد الاحسان والصلوة من الله تعالى الرحمة
ومن الملايكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وانما عقب الصلوة على
الرسول عليه السلام على ثناء الله تعالى لما روي عن النبي عليه السلام

انه قال ان الله تعالى خصني بكرامات احداها اذا ذكرت ذكرت معه وهذا
تاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك في شرح نصر البغدادي اي لا اذكر الا
وتذكر معي وآل الانبيا متبعوهم فقد جا في الحديث آلي كل تقي وقيل
آل الرجل اهل بيته وقيل قوم الرجل وآل فرعون اهل ملته وقيل ولد الرجل
ثم الصلوة على غير النبي جايزة على سبيل التبع فاما اذا افرد فلا كيلا يتهم
بالرفض ولا تهمة اذا كانت بطريق التبع لان ما ثبت في ضمن غيره يعطى
له حكم غيره لا حكم نفسه كالوكالة الثابتة في ضمن عقد الرهن والتضحية
بالجنين الاصل ما يبتني عليه غيره والفرع ما يبتني على غيره وقيل الفرع
ما يتفرع من اصله وما لم يتفرع منه فليس من نسله وهما من الاضافيات
فجاز ان يكون الشي اصلا باعتبار فرعا باعتبار وهذا النوع من العلم
اصل بالنسبة الى الفرع لابتنايها عليه فانك لا تقدر على اثبات الحكم في
الفرع الا به وهذا لان الحكم في الفرع اما ان يكون ثابتا بالكتاب وهو اما
ان يكون امرا او نهيا او خاصا او عاما او حقيقة او مجازا او صريحا او
كناية الى غير ذلك فيجب معرفة هذه الاشيا اولا ليتمكن الاستدلال به
او بالسنة وتلك لا تخلو عن هذه الوجوه التي ذكرنا وعن وجوه اخر تختص
هي بها على ما يجي في اقسام السنة او الاجماع وهو على اقسام وفيه من
الخلاف ما فيه او بالقياس وله شرايط مختلف فيها ومتفق عليها على
ما سيمر عليك في بابه فرع بالنسبة الى الكلام لابتنايه عليه وهذا لان
الكتاب اصل من كل وجه لان السنة والاجماع والقياس يثبت به قال الله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه كنتم خير امة الاية فاعتبروا يا اولي الابصار والكتاب

هو القران وانه صفة الله تعالى فيجب اثباته بان الله تعالى موصوف بهذه الصفة
وهو موقوف على حدث العالم وثبوت الصانع وصفاته وفيه من المباحث
ما فيه وعن هذا قيل اصول الفقه والاحكام فرع لاصول الكلام وانما جمعه
باعتبار افراده من الكتاب والسنه والاجماع اذ الكل اصول لان جواب
الفروع امكن استخراجه من كل اصل على حدة وقد تسمى الكتب التي عليها استخراج
المعاني بالفقه من الاصول اصول الفقه في عرف الفقهاء والشرع في اللغة
عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به اي بين واظهر
وهو في الاصل مصدر والمصدر يجوز ان يراد به الفاعل كالعدل والزور
بمعنى العادل والزاير ويجوز ان يراد به المفعول كما يقال هذا الدرهم
ضرب الامير اي مضروبه وهذا الثوب نسج اليمن اي منسوجه فعلى
الاول المراد منه الشارع للاحكام اي الاصول التي جعلها الشارع
اصولا للاحكام المشروعة وعلى الثاني المراد منه اصول الاحكام المشروعة
اذ الشرع اسم جنس وهذا الظهر الا ترى انه ذكر بعض المشايخ اصول
الفقه ثلاثة والفقه عبارة عن علم المشروع بنفسه واتقان المعرفة به مع كونه
عاملا والتنوين في ثلاثة بدل الاضافة اي ثلاثة اشيا قوله الاصل الرابع القياس
المستنبط من هذه الاصول الثلاثة وههنا بحث وهو ان القياس ان كان اصلا
فينبغي ان يقول اصول الشرع اربعة وان لم يكن اصلا لا يستقيم قوله والاصل
الرابع الجواب عنه ان نقول انه اصل بالنظر الي علمنا فانا نضيف الحكم
في الفرع الي القياس وليس باصل حقيقة فانه لا مدخل للراي في اثبات الاحكام
بل ذلك مفوض الي الله لا نشرك في حكمه احدا بل هو فرع لهذه الاصول الثلاثة

لانه مستخرج منها لتعدية الاحكام الي موضع لا نص فيه ولان اثر الثلاثة
في اثبات اصل الحكم ابتدا واثره في تغيير الحكم من وصف الخصوص الي
وصف العموم فكان اصلا لوصف الحكم والثلاثة اصل لاصل الحكم فيكون احط رتبة
من الثلاثة ضرورة على ان العمل بالقياس عند العجز عن تلك الاصول لما عرف فلما كانت
رتبته متاخرة في العمل عنها اخره عنها في الذكر ايضا فان قيل اليس ان السنة
موخرة عن الكتاب في العمل فقد قال عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فا
عرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه قلت ذلك
في اخبار الاحاد ولا كلام فيه انما الكلام في السنه وهي تتناول المتواتر
والمشهور والاحاد والمتواتر يعارض الكتاب ويجوز نسخ الكتاب به
ولان القياس ليس بحجة قطعا بخلاف الثلاثه فافرده بالذكر تمييزا بين
الظني والقطعي فان قيل اليس ان العام المخصوص والاية المأولة وخبر
الواحد والاجماع الذي نقل الينا بطريق الاحاد ليس بحجة قطعا والقياس
بالعلة المنصوصة يوجب حكما قطعا قلت الاصل في الكتاب والسنه
والاجماع القطع وعدمه بالعارض وامر القياس على العكس فاختلفا
باعتبار الاصل وان استويا باعتبار العارض فان قيل هذا التقسيم
مستدرك فان الاجماع لا بد له من سبب داع وذلك اما الكتاب او السنة
او القياس قلت قال بعضهم يجوز ان ينعقد بدون السبب الداعي بان
يخلق الله تعالى علما ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب ولان العلم الحاصل
بالاجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعي فان خبر الواحد والقياس لا يوجب
العلم قطعا والعلم الحاصل بالاجماع يكون قطعيا اذا وجدت شرايطه

واذا تفاوت المدلول لم ينكر تفاوت الدليل والدليل على انحصار الاصول
في هذه الاقسام ان نقول المستدل اما ان يستدل بالوحي او بغيره
فان استدل بما هو وحي فاما ان يستدل بالوحي المتلو وهو الكتاب او
بغير المتلو وهو السنة فان استدل بغيره فاما ان يستدل بالاجتهاد
او بغيره فان استدل بالاجتهاد فاما ان يستدل باجتهاد جميع
المجتهدين وهو الاجماع او باجتهاد البعض وهو القياس وان استدل
بغير الاجتهاد فاما ان يستدل بقول من عند نفسه وهو الالهام او
من عند غيره وهو التقليد وهما فاسدان لا يصلحان لاثبات الحكم
لان كل خصم يعارضه بمثله ودلايل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة
كما لا تحتمل لزوم المناقضة والاستنباط الاستخراج يقال نبط الماء من
العين اذا خرج فاستعمل في استخراج الوصف المؤثر من النصوص لما
ان في الموضعين كلفة ومشقة ولما بين الماء والعلم من المشابهة اذ
الاول سبب حيوة الاشباح والثاني سبب حيوة الارواح مثال الاستنباط
من النص قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان معلولة بعلة
الاذى وهو موجود في اللواطة فتحرم بالطريق الاولى اذ الاذى في المنصوص
مجاور سيزول ساعة فساعة وفي غيره مستدام لا يزول ومثال الا
ستنباط من السنة ما عرف من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة وقوله عليه السلام
الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين والطوافات عليكم فانا عللنا ذلك
بالقدر والجنس والطوف وقسنا عليه الجص والنورة وسور ساير سواكن
البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة

قياسا على الوطء الحلال لان الحرمة هناك باعتبار الجزئية والبعضية وقد
وجدت هاهنا المنزل على الرسول يتناول الوحي المتلو وغير المتلو فاحترز
بقوله المكتوب في المصاحف عن غير المتلو وهذا لان ساير السنن وحي
الا انه غير متلو في الصلوة قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
ثم قيد بقوله متواترا احترازا عن القراآت التي ثبتت بطريق الاحاد
كقراءة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات فانها وان كتبت في
مصحفه لكن ما نقلت الينا نقلا متواترا فلا يثبت كونه قرآنا لان ما دون
المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان فلا يوجب الايقان وكتاب الله تعالى
ما اوجب علم اليقين لانه اصل الدين وبه تثبت الرسالة وقامت به
الحجة على الضلالة والدليل على ان هذا بطريق الاحاد انهم لم يشترطوا التتابع
في قضاء رمضان وشرطوا التتابع في صوم كفارة اليمين لان الزيادة على النص
بخبر الواحد لا يجوز وبالمشهور يجوز وقراءة ابي رضي الله عنه ثبتت بطريق الاحاد
فلا يجوز الزيادة بمثله لانه يودي الى نسخ الكتاب به وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه
في كفارة اليمين مشهورة فيجوز الزيادة بمثله لان قراءته لا يكون دون
روايته ثم قيد بقوله بلا شبهة احترازا عن القراآت التي ثبتت بطريق
الشهرة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام متتابعات لانها لما كانت مشهورة كانت بمنزلة المتواتر من وجه
اذ المشهور احاد الاصل متواتر الفرع وقال الجصاص انه احد قسمي المتواتر
فيجوز الزيادة على الكتاب بمثله مع ان الزيادة نسخ لكن لما كان في الاصل من الاحاد
ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولهذا قالوا لو قرأ في صلوته بكلمات

تفرد بها ابن مسعود رضي الله عنه لم تجز صلوته فان قيل هذا الحد منقوض
بالتسمية فانها كتبت في المصاحف مع نقل المتواتر من الوجه الذي قلتم
ثم لم تجعلوها اية من الفاتحة ولا من اول كل سورة حتى لا يتادى بها فرض
القراة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجهر بها في صلوة الجهر قلنا الصحيح من المذهب
ان التسمية اية منزلة من القران لا من اول السور ولا من اخرها وليس من
ضرورة كونها اية من القران الجهر بها كقراة الفاتحة في الاخريين وانما لا
يتادى فرض القراة بها لاشتباه الاثار واختلاف العلماء وادنى درجات
الاختلاف المعتبر ايراث الشبهة ولسنا نعني بالشبهة في كونها من القران
بل في كونها اية تامة المذهب ذكره في روضة الفقها والمراد بالنظم العبارات
التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما يدل عليه العبارات وكانه ذكر
النظم ولم يذكر اللفظ لما ان مشايخنا رحمهم الله انكروا اطلاق اسم اللفظ على
القران بان يقول قايل هذا لفظ القران وفلان يلفظ بالقران لان اللفظ
هو الذي يقال لفظت الرحى بالدقيق اي رميت به والتوقيف ورد بالتلاوة
والقراة لا باللفظ الموهم لمعناه الموضوع له واما النظم فعبارة عن ترتيبه
وتركيبه المخصوص المباين لساير اساليب كلام العرب ولا يشكل علينا
ذكر اللفظ في تعريف الخاص والعام لان ذلك التحديد لا يختص بالقران قوله
الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما هذا جواب الاشكال وهو ان يقال لما كان القران
اسما للنظم والمعنى عنده فلم جوز الصلوة بالفارسية في حالتي العجز والاختيار
فقال انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة والحاصل ان
ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله قالا ان الله تعالى وصف القران بكونه عربيا في غير موضع

٤٠

في كتابه تعالى انا انزلناه قرانا عربيا انا جعلناه قرانا عربيا والمراد بالعربي
نظمه فاما المعنى فلا يختص بلغة فثبت انه متى تغير نظمه لم يكن قرانا الا ترى
انه كان منزلا في الصحف المتقدمة بغير هذه اللغة وكان الاسم توريةً
وانجيلًا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه انا نسلم لكما جميع ما ادعيتما لكنا ندعي ان النظم
غير لازم في حق المصلي لانه لا يراد بنفس النظم الا الاعجاز فاما المعاني فيقع
بها الاعجاز وتقوم بها الاحكام ويحصل بها معنى المناجات في الصلوة وفيها
حيوة القلوب واذا كان كذلك وجب القول بسقوط فرضية النظم في حق
الصلوة رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز الا ترى ان النظم قد ورد فيه التخفيف
لقول النبي عليه السلام انزل القران على سبعة احرف فكذا ههنا وهذا ليظهر التفاوت
بين ما هو ركن اصلي وبين ما هو ركن زايد وهو النظم كما عرف في الاقرار
مع التصديق في الايمان ولا يقال لو كان السقوط بطريق الرخصة لحالة
العذر كالاقرار في الايمان لان هذه رخصة اسقاط فلا يختص بحالة العذر
كالمسح على الخفين وقصر الصلوة وقيد بقوله خاصة لانه لو داوم على القراة
بالفارسية او كتب مصحفا بالفارسية يمنع عنه اشد المنع فقد سئل
الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله عن هذه المسئلة بالاستفتاء فقيل له
ما قول الشيخ الامام فيمن كتب جميع القران بالفارسية وقد جازت الصلوة
بها على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقال مقدار ايتين او ثلث فاما القران كله
فيمنع عنه اشد المنع واخاف على السايل ان يكون زنديقا او مجنونا
فان كان مجنونا يفعل به ما يفعل بالمجانين وان كان زنديقا فدواؤه السيف
وانما اجابه بهذا لانه بلغه ان زنديقا اتى الى خراسان وصار من خواصه

الى

فقال له اما نكتب جميع القران بالفارسيه حتى نفهمه وكان غرضه
من ذلك اعتياد الناس قراة القران بالفارسية وتعطيل المصاحف
فلما وقف الامام الجليل على ذلك اجاب بما اجاب وكلامنا فيمن لا يتهم
بشئ من ذلك وقد تكلم في صلوته كلمة بالفارسية من كلمات القران
او اكثر من ذلك ومن مشايخنا من قال انما يجوز عنده اذا لم يختل نظم القران
بان قرا المسجد موكلنا او قرا مكان قوله جزاءً بما كسبا سزاءً بما فعلا
ولو قرا تفسير القران لا يجوز بالاتفاق ويروى رجوعه الى قولهما وعليه
الاعتماد ولا يلزم انه ذكر في قوله خاصة تجب عليه سجدة التلاوة اذا
قرا بالفارسيه عنده مطلقا وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرا
القران يلزمه والا فلا لان السجدة من اجزاء الصلوة فتكون ملحقة
بها ولهذا يشترط لها الطهاره وغيرها من الشرايط ولانها
دارت بين الوجوب والعدم والاحتياط في الايجاب لكونها عبادة
فان قيل ذكر في المغني انه اذا كتب القران بالفارسيه يكره للجنب والحايض
مس ذلك كما يكره لهما مس المصحف المكتوب بالعربية قلنا انما يحرم باعتبار
انها كلام الله تعالى لا باعتبار انها قران كما لا ينبغي للحايض والجنب ان
يقرا التورية والانجيل والزبور وعن عمر رضي الله عنه انه سئل عن هذا فقال
ان عرف انه منزل لم يقرا الجنب ولان النظم وان فات فالمعنى الذي
هو ركن اصلي قايم فبالنظر الى الاول لا يحرم وبالنظر الى الثاني يحرم
فيحرم احتياطا قوله واقسام النظم والمعنى الى اخره ولما كان الكتاب
اسما للنظم والمعنى فلا جرم شرع في تقسيمهما وقيد بقوله فيما يرجع

الى معرفه احكام الشرع لان الكتاب بحر عميق فيه علم التوحيد والشرايع
والقصص والامثال والحكم والمواعظ لكن كل ياخذ منه العلم الذي هو فيه
فقد قيل جميع العلم في القران لكن تقاصر عنه افهام الرجال ثم التصرف
في الكلام على نوعين تصرف في النظم وتصرف في المعنى والاول مقدم على الثاني
طبعا فيقدم وضعا فلذا قال الاول في وجوه النظم وبيان انه تقسيم
من حيث النظم ان هذا اللفظ اما ان يكون موضوعا بازاء معنى واحد
او اكثر وهذا اللفظ يحتمل معنى من المعاني من غير ترجيح او ترجح بالراي واحد
من المعاني وهذا تصرف من حيث النظم كما ترى وهذا القسم اربعة الخاص
والعام والمشترك والماول والتصرف في المعنى ايضا اربعة وهو الظاهر
والنص والمفسر والمحكم وما يقابل هذه الاربعة اربعة ايضا وهو الخفي
والمشكل والمجمل والمتشابه اي التقسيم وهذا بالنظر الى نفس الكلام وله
نظيران اخران احدهما ان ينظر الى المتكلم وهو وجوه استعمال النظم
وهو اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والثاني ان ينظر الى
المستدل وهو وجوه الوقوف على احكام النظم وهو اربعة ايضا الاستدلال
بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه ثم كل واحد منها ينقسم
اربعة اقسام معرفة معناه لغة اي انه في اللغة ما معناه ثم معرفة
معناه شريعة اي انه في الشريعة ماذا يراد به ثم معرفه احكامها التابعة
بها ثم معرفة ترتيبها عند التعارض اي ايها اولى فبلغت الاقسام عشرين
وكذلك السنة تنقسم على هذا فاعرفه واجتهد في ضبطه وبيان الانحصار
لكل قسم من هذه الاقسام ان تقول اللفظ اي النظم اما ان يكون موضوعا
بها

لمعنى واحد او اكثر فان كان الاول فهو الخاص وان كان الثاني فتناوله
الافراد بحسب الشمول ام بحسب البدل فان كان الاول فهو العام وان كان
الثاني فاما ان يترجح بالراي معنى من المعاني او لا يترجح فان كان الثاني فهو
المشترك وان كان الاول فهو المأول وكذا نقول في القسم الثاني ان ذلك اللفظ
اما ان يكون ظاهر المراد او لم يكن فان كان ظاهر المراد فاما ان يكون مسوقا
او لا فان لم يكن مسوقا فهو الظاهر وان كان فاما ان يحتمل التخصيص والتاويل
او لا فان احتمل التخصيص والتاويل فهو النص وان لم يحتمل فاما ان يقبل
النسخ او لا فالاول هو المفسر والثاني هو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما
ان يعرف مراده بمجرد الطلب او لا فالاول هو الخفي والثاني اما ان يعرف
بالتامل بعد الطلب او لا فان عرف فهو المشكل والثاني اما ان يعرف ببيان
من جهة المجمل او لا فالاول هو المجمل والثاني المتشابه ثم ذلك اللفظ اما ان يكون
مستعملا في موضعه الاصلي او لا فالاول هو الحقيقة والثاني المجاز ثم كل واحد
منهما اما ان يكون ظاهر المراد بان انضم اليه كثرة الاستعمال او مستتر
المراد فالاول الصريح والثاني الكناية ثم المستدل اما ان يستدل بمنظومه
او لا فان استدل بمنظومه فاما ان يكون مسوقا او لا فالاول عبارة النص
والثاني اشارة النص وان لم يستدل بمنظومه فاما ان يستدل بمفهومه
اللغوي او لا فان استدل بمفهومه اللغوي فهو دلالة النص وان لم
يستدل بمفهومه اللغوي فاما ان يستدل بما يفتقر اليه المنصوص او لا
فان استدل به فهو اقتضاء النص وان لم يكن منظوما ولا مفهوما لغويا
ولا مما يفتقر اليه النص فهو من الاستدلالات الفاسدة التي تجيء ان شاء الله تعالى

الوجه الطريق يقال ما وجه هذا الامر اي ما طريقه قوله صيغة ولغة
اعلم ان قولنا ضرب له دلالتان احديهما بحسب اللغة وهو ما دل عليه
مادة هذا التركيب وهو الضاد والراء والباء وهو ايقاع آلة التاديب في
محل قابل للتاديب وهذا المفهوم لا يختلف باختلاف الصيغ فهو موجود
في يضرب واضرب وضارب ومضروب وهلم جرا والثانية بحسب
الصيغة وهي ما دل عليه هذه الهيئة المعينة من وقوع الضرب في الزمان
الماضي وهي تختلف باختلاف الصيغة ثم اعلم ان في الخاص والعام وكل فرد من
هذه الافراد التي ذكرناها مباحث اربعة على ما قدمنا وسنذكر الكل في البعض
ونترك في البعض لوضوحه فالخاص في اللغة عبارة عن المنفرد اشتق من
قولهم اختص فلان بكذا اي انفرد به ولم يشركه فيه غيره وفلان خاص
فلان اي منفرد به وخاصة الناس هم اهل العلم والفقه لقلتهم واما بيانه
شرعا فما ذكر في المتن وكذا اشار الى الحكم فيه واما الترتيب فانه مساو
للعام عندنا ولا يترجح عليه ثم قوله كل لفظ وضع لمعنى معلوم فيه
اشتباه والحق ما ذكر في التقويم اما الخاص فاسم للفظ لا يتناول الا الواحد
بذاته ومعناه وبيان الاشتباه ان استعمال كلمة كل في التحديد مفض
الى الاختلال اذ من شرط الحد ان يكون مطردا ومنعكسا لان الحد
مع المحدود بمنزلة الاسمين المترادفين فينبغي ان يكون الحد موجودا
في كل فرد من افراد المحدود ثم قولنا زيد مثلا خاص ولا يصح ان يقال كل
لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد بل هو لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد
ويحتمل ان يكون مراده منه والله اعلم الخاص هو اللفظ الذي وضع لمعنى معلوم

على الانفراد ثم احترز بقوله لمعنى معلوم عن المشترك فانه وضع بازاء معنى
من المعاني المختلفة على سبيل الابهام فان قلت اليس ان الرقبة في قوله تعالى فتحرير
رقبة خاص عندنا وهي مبهمة قلت الرقبة اسم لذات مرقوق مملوك
ولا ابهام فيه من هذا الوجه نعم وجد الابهام فيه من حيث انها تحتمل
الكافرة والمؤمنة والصغيرة والكبيرة والسوداء والبيضاء باعتبار ان
الذات لا تخلو عن وصف من الاوصاف لا باعتبار ذات الاسم لان الاسم
لا يتعرض للاوصاف اذ المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات
ومثله لا يضرنا لان هذا موجود في قولنا رجل ونحوه بخلاف الابهام
في المشترك فانه باعتبار الحد والحقيقة واحترز بقوله على الانفراد
عن العام ثم قوله كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد حد تام لانه
جامع يدخل تحته خصوص الجنس هو الانسان والنوع هو الرجل والعين
هو زيد اذ لكل واحد منها معنى واحد فان معنى الانسان واحد وهو حيوان
ناطق وكذلك معنى الرجل واحد وهو انسان ذكر جاوز حد الصغر وكذلك معنى
زيد فاستوى هذا الثلاث في ان لكل واحد منها معنى واحدا وهو مانع
دخول غيره ايضا على ما قدمناه ثم ان خصوص العين يفارق خصوص
الجنس والنوع من حيث انه في مفهومه لا يشاركه فيه غيره ولا يتعدد
بسبب الانواع والافراد وخصوص الجنس يتعدد بسبب الانواع وخصوص
النوع بسبب الاشخاص فصار خصوص العين نوعا اخر غير الجنس والنوع
فافرده بالذكر بقوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد بيانا انه نوع
من الخاص الذي دخل تحت الحد الاول لا ان يكون حدا اخر غير الاول وجاز

ان يكون كل واحد حدا وكان الاختلاف راجعا الى العبارة يعرفه من تامل
فيه ويحتمل ان يكون الاول علامة وكذا الثاني وليس من شرط العلامة الانعكاس
بل من شرطه الاطراد لا غير وقد وجد قوله لفظا او معنى هو تفسير الانتظام
يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه
وطورا معنى مثل من وما ونحوهما وانما قلنا بان هذا تفسير الانتظام لان
التقسيم في التحديد باطل لان من شرط صحة التحديد ان يوجد جميع صفات
الحد في كل فرد من افراد المحدود اذ من شرطه الاطراد والانعكاس ليحصل
بهما الجمع والمنع اذ الحد الجامع المانع الذي يجمع المحدود ويمنع غيره عن مشاركته
ولن يحصل هذا الا باشتمال الحد على جميع افراد المحدود وفي حد التقسيم والمقسم
لا يوجد هذا المعنى تحقيقه ان التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة
الجزئيات والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات فلا يجوز
ان يجعلا بابا واحدا فان قلت التفسير يقتضي سابقة الابهام والحد
مما يحترز فيه عن الالفاظ المبهمة قلت بلى اذا استلزم الابهام للاخلال
اما اذا لم يكن فلا باس به وما نحن بصدده من هذا القبيل والعموم في اللغة الشمول
يقال مطر عام اي يشمل الامكنة وخصب عام اي عم الاعيان ووسع البلاد
ومنه يقال عامة الناس لكثرتهم وحكم الشيء الاثر الثابت به قوله قطعا
اي قاطعا للشبهات ويقينا اي ليس فيه اختلاج واضطراب مشتق من قولهم
يقن الماء في الحوض اذا استقر ثم بين حكم العام قصدا ولم يبين حكم الخاص
قصدا لما ان في حكم العام خلاف الشافعي بخلاف الخاص فاكتفى فيه بالاشارة
وهذا النوع من الايجاز فان فيه اشارة الى الدليل وبيان حكم الخاص بخلاف ما اذا

بين حكم الخاص قصدا فان قلت كيف يصح ان يقال انه يوجب الحكم قطعا وما من
عام الا ويحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتتمكن فيه الشبهة والاحتمال ولا
يقين مع الاحتمال قلت المراد لمطلق الكلام ما هو الحقيقة فيه والحقيقة ما كانت
الصيغة موضوعة له لغة وهذه الصيغة موضوعة للعموم فيكون حقيقة
له وما هو حقيقة الشيء يكون ثابتا قطعا ما لم يقم الدليل على المجاز كما في لفظ
الخاص فان ما هو الحقيقة فيه يكون ثابتا به قطعا حتى يقوم الدليل على صرفه
الى المجاز وارادة الباطن لا تصلح دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى له
عبرة اصلا ولان ذلك موهوم فلا يعارض المعلوم ولا يورث في حكمه ولهذا
قلنا ان العام الذي لم يخص منه شيء لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس
قوله الا اذا لحقه خصوص معلوم او مجهول كاهل الذمة صار مخصوصا من قوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله اما بالنص او بالسنة وهو معلوم والربوا صار
مخصوصا من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله وحرم الربوا وهو مجهول لانه في
اللغة عبارة عن الفضل ومنه الربوة ومطلق الفضل ليس بحرام لان البيع
ما شرع الا للاستفضال والاسترباح الا ترى انه يجوز بيع عبد قيمته الف
بالوف فعلم بان المراد منه فضل مخصوص وذلك مجهول ولهذا قال بعض
الصحابة رضي الله عنهم خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا
نعم قد فسر بحديث الاشياء الستة لكن بقي فيه جهالة ايضا الا يرى انه
قال البعض الحكم مقتصر على الاشياء الستة وقال بعضهم انه معلول بعلة
الطعم والثمنية وقال البعض انه معلول بالاقتيات والادخار وقلنا
انه معلول بالقدر والجنس والحق من هذا المجموع واحد ولا نعلمه قطعا

والضمير في فيه راجع الى العام المخصوص منه وفي بتعليله او بتفسيره
راجع الى المخصوص وهو اضافة المصدر الى المفعول في الوجهين ومعنى هذا
الكلام ان العام اذا خص بعض منه معلوم يبقى فيما وراءه موجبا للعمل
دون العلم لاحتمال ان يكون النص المخصوص معلولا بعلة توجد تلك العلة
في الافراد الاخر بل هو الظاهر لان الاصل في النصوص التعليل فيجوز تخصيص
الباقي بالقياس فتمكنت الشبهة في العام لانه على احتمال التعليل يصير مخصوصا
من الجملة فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا فبقي العام معتبرا في حق العمل دون العلم كالقياس
العمل موضعه اولا ثم يطلب في ذلك الموضع ثم يتامل في رتبته وفي اجناسه
ليتوقف عليه كاية الربوا فانها مجملة لاشتباه المراد ولا يدرك ذلك
بالتامل في معاني الكلام لان الربوا عبارة عن الزيادة في اصل الوضع فقال
اربى فلان على فلان اي زاد عليه وسمي المكان المرتفع ربوة لزيادة
فيه على ساير الامكنة وقد علمنا انه ليس المراد ذلك فان البيع ما شرع
الا للاسترباح والاستفضال ولكن المراد فضل خال عن العوض مشروط
في العقد معلوم ان بالتامل في الصيغة لا يعرف هذا بل بدليل اخر فكان
مجملا فما هو المراد فيدرك بالاستفسار من الشارع بالطلب في التفسير
ثم بالتامل في التفسير والتفسير حديث الربوا في الاشياء الستة وهو
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل
ربوا وكذلك ذكر في الفضة والحنطة والشعير والتمر والملح وهذا حديث
مشهور تلقته العلما بالقبول ثم لم يات هذا الحديث بالعبارة على افراد
الربوا فصار النص بحوله المشكل بعد هذا البيان وحكم المشكل الطلب

الربوا

ثم التامل ليتميز عن اشكاله فيطلب المراد في حديث الربوا انه لأي
معنى حرم الربوا فاذا وجد المعنى يتامل فيه انه هل هو صالح لربط الحكم
به ليعدي حكم المنصوص من المنصوص الى غيره وذلك المعنى انما هو القدر
والجنس عندنا لانه اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود بسوقه
لان الباء حرف الصاق فدل على اضمار فعل اي بيعوا بهذا الشرط لان
البيع مباح والامر للايجاب فلا بد من صرفه الى الاموال الحالة وبدل
عليه قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء والنهي عن الشي
امر بضده وايجاب المماثلة في هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا
متساوية ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس لان كل موجود من الحوادث
موجود بصورته ومعناه وانما تقوم المماثلة بهما والمعيار يسوي
الصورة لانه عبارة عن امتلاء المعيار والجنسية تسوي المعنى لانها عبارة
عن المشاكلة في المعاني فصارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وهو
القدر والجنس وصار سائر الاعيان فضلا عن هذين المتماثلين بمنزلة
شرط الخمر فيفسد به البيع فتبين ان قولهم علة الربوا القدر والجنس
معناه علة وجوب المساواة التي يلزم عند فوتها الربوا القدر مع
الجنس وعند الشافعي رحمه الله العلة الطعم في المطعومات والثمنية في
الاثمان والجنسية شرط لانه نص على شرطين التقابض والمماثلة وكل
ذلك يشعر بالعزة والخطر لانه متى تقيد طريق اصابته بشرط
زائد لا يهون في اعين المتملكين فيعظم خطره كالعقد الوارد
على الابضاع تقيد بزيادة شرط تعظيما للابضاع فيعلل بعلة تناسب

اظهار العز والخطر وهو الطعم لبقاء الانسان به والثمنية لبقاء الاموال
التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذلك فجعلناه شرطا وكذلك
الصلوة والزكوة مجملان لان الصيغة في اصل الوضع للدعاء والنماء كما قال الشاعر
وصلى على دنها وارتسم ويقال زكى الزرع اذا نما وقد زيد عليه في الشرع
اوصاف فيستفسر اولا ثم يطلب ثانيا ثم يتامل ثالثا ليتميز الوصف عن الماهية
من الذي هو داخل فيها وهل يتعدى الى صلوة الجنازة فيما اذا حلف لا يصلي ام لا
وهذا لان التفسير عرف بفعل النبي عليه السلام وهو صلى وراعى الفرائض والواجبات
والسنن فلا بد من التامل ليتميز البعض من البعض ولهذا ترى الناس اوايلهم
واواخرهم اختلفوا حتى جعل البعض البعض فريضة والبعض ذلك البعض واجبا
الى غير ذلك من الاختلافات وكذلك في الزكوة ورد البيان بقوله عليه السلام ليس عليك
في الذهب شي الحديث ثم يطلب المعنى الذي وجبت الزكوة لاجله اهو ملك نصاب كامل
فارغ عن الدين ام مشغول به وفي زكوة السوائم هل يشترط الاسامة ام لا وكذلك
في العشر ورد البيان بقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر الحديث ثم يطلب
المعنى الذي يجب به العشر ايتعلق بمجرد الخارج ام بوصف اخر معه فان عندهما لا يجب
العشر ما لم يبلغ نصابا ولا يجب دون العلم كالقياس وهذا لانه قد كان حجة
فلا يخرج عن كونه حجة بالشك لاحتمال ان الخاص لا يقبل التعليل ولانه شبيه بالاستثناء
والاستثناء لا يقبل التعليل ولا يبقى موجبا للعلم قطعا لاحتمال التعليل لشبهه
بالناسخ عملا بالشبهين فان قلت دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه من حيث
انه تبين انه لم يدخل في الجملة ولهذا لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته
لانه نص قائم بنفسه غير مفتقر على الاول وكل واحد منهما غير قابل للتعليل

الى
محة صح

فاني يكون دليل الخصوص قابلا للتعليل وله شبهة بهما قلت الاستثنا قابل
للتعليل من حيث الحكم غير قابل للتعليل من حيث الصيغة لانه ليس بقايم
بنفسه والناسخ قابل للتعليل من حيث الصيغة غير قابل للتعليل من حيث
الحكم لانه حينئذ يصير رافعا للحكم الثابت بالنص بالقياس وانه لا يجوز فكذلك
دليل الخصوص شبهة بهما في شي هو غير مانع للتعليل فيجوز ان يكون معلولا
وهذا كما قلنا بان اهل الذمة مخصوصون من اية القتال بعلة ان كفرهم
غير مفض الي الحراب وهذا المعنى موجود في النسوان والصبيان والرهبان
والعميان واهل الامان فنخصهما بالقياس قوله بتفسيره اي بعد ما
ورد المفسر للنص المخصص لم يبق العام دليلا موجبا للعلم قطعا كما
في اية الربوا فانه وان وجد البيان من الشارع في الاشياء الستة لكن بقي الابهام
فيه حتى انه يصير مشكلا بعد ان كان مجملا وحكم المشكل التامل بعد الطلب
فيكون للاجتهاد فيه مساغ فيبقى المخصوص منه وهو قوله تعالى واحل الله البيع
محتملا كما قلنا في العلم وهذا لان جهالة المخصوص تودي الي جهالة العام
لانه شبيه بالاستثنا وجهالة المستثني يؤثر في المستثنى منه فبالنظر
الي الاستثنا ينبغي ان لا يبقى حجة اصلا وبالنظر الي الناسخ ينبغي ان يبقى
حجة كما كان لانه لا عبرة بالناسخ متى كان مجهولا فلا يخرج عن كونه حجة
بالشك ولا يبقى موجبا للعلم بالشك وجاز ان ينصرف التعليل والتفسير
الي المخصص المجهول فان نص الربوا لما صار مشكلا بعد ان كان مجملا ببيان
النبي عليه السلام فيحتمل ان يظهر الخصوص بزيادة البيان والتفسير من النبي عليه السلام
حال حيوته على وجه لم يبق فيه اشكال او بالتعليل من اهل الراي بعد وفاته

٤٦

ان لم يرد التفسير منه عليه السلام واما المشترك فما يشترك فيه جماعة من الاسامي
او المعاني من غير انتظام بل على احتمال ان يكون كل واحد هو المراد به على
الانفراد واذا تعين الواحد مرادا به انتفى الاخر نظير الاول العين فانه
اسم للناظر وعين الشمس والميزان وعين الماء والشي المتعين واما ما يشترك من
حيث المعنى كما اذا قال لامراته انت باين فانه يشترك فيه البينونة
عن النكاح والبينونة عن الاخلاق والبينونة عن المكان وقال الشيخ الامام
بدر الدين رحمه الله جاز ان يوضع اسم العين بازا لفظ الشمس والينبوع والذهب
فيكون الاسماء المختلفة مشتركة وصيغة العين مشتركا فيها لاشتراك
الاسماء المختلفة وهذا معنى قوله ما اشترك فيه اسامي وجاز ان يوضع بازا معنى
الشمس ومعنى الفوارة ومعنى الذهب فيكون المعاني المختلفة مشتركة والعين
مشتركا فيه لاشتراك المعاني المختلفة فيه وهذا معنى قوله او معاني وكذا المشتري
جاز ان يكون موضوعا بازا اسم المبتاع وبازا اسم الكوكب الذي يعده المنجمون
من السعود وقيل المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين حدا ثم لو كان لكل
معنى اسم على حدة يكون ذلك مشتركا بين الاسمين وان لم يكن يكون مشتركا
بين المعنيين كالجارية فانها تتناول الامة والسفينة والمشتري يتناول
قابل البيع وكوكب السما ثم في قوله ما اشترك فيه اسامي او معاني احتراز عن المطلق
فانه يتناول واحدا غير عين شايعا في الجنس يتعين ذلك باختيار من فوض
اليه وذلك في حق المتكلم من العباد ان المراد عنده احدهما غير عين لاستوا
الكل في الغرض والمقصود بتعين باختيار المامور كقول القايل اعط هذا
الدرهم رجلا من الرجال فهو امر بالاعطاء لواحد من الرجال غير عين عند الامر

الاخراج

حد المطلق

والمامور ولكن يتعين باختيار المامور فاما اذا كان المتكلم هو الله تعالى
فانه معلوم عنده ان المراد من هو لاستحالة الجهل عليه وان كان مجهولا عند
المامور كقوله فتحرير رقبه يتناول واحدا غير عين في حق المامور ويتعين
باختياره ولكنه معلوم عند الله تعالى ان الرقبة الواجبة التي يعينها المامور
من هو وفي قوله لا على سبيل الانتظام احتراز عن العام فانه يتناول الاشياء
من جنس واحد يعني يشمل الكل اذ العام ما يتناول الافراد متفقة الحدود
على سبيل الشمول والمشترك ما يتناول الافراد مختلفة الحدود على سبيل البدل
فان قيل الغرض من وضع الاسامي التمييز بين الموجودات بالتسميه فلو
وضعوا اسما واحدا للشي ولضده او لخلافه كذلك لم يظهر فايدة وضع الاسامي
وهو الافهام والاعلام مع قدرة الواضع على وضع اسم على حدة لكل شي وفيه
نقض غرض المواضعة الاصلية قلنا اولا فيه خلاف ارباب اللغه فانهم
اتفقوا على ان القرء من اسماء الاضداد وانه من الاسماء المشتركه وقوله فيه
فوت غرض الكلام وهو الافهام قلنا كما ان الافهام غرض فالابهام ايضا غرض
فان كان غرضه ايقاع العلم للسامع بالمخبر به دون المخبر يقول اخبرني
رجل بكذا وان اراد ان يكون له علم بهما يقول اخبرني فلان بن فلان بكذا فدل
ان كل واحد منهما غرض العقلاء ولان العرب في قبايل متباعدة واماكن
متباينة فيجوز ان يضع اهل قبيلة لشي معلوم اسما ويضع اهل قبيلة
اخرى بعيدة عن الاولى ذلك الاسم لشي اخر معلوم ثم تقادم الزمان حتى اشتهر
ذلك فيما بين القبايل ورضوا بذلك الاسم لكل واحد من المسميين على الانفراد
فيصير اسما مشتركا ومثل هذا يوجد في الفارسيه والتركية وكل لسان

[illegible]

حد رجحان بعض وجوه المشترک

فلا معنى للانكار وقوله اسامي او معاني تقسيم وليس بتحديد للمامور قوله
ليترجح بعض وجوهه اعلم ان رجحان بعض وجوه المشترك قد يكون بواسطة
التامل في صيغة الكلام وقد يكون بالنظر في سياقه او سياقه او بالتامل
في غيره كقوله تعالى ثلاثة قروء عرفنا بالتامل في صيغته انه الحيض اذ
القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرات الناقة سلا في رحمها قط اي ما جمعت
في رحمها ولدا ومنه سمي الحوض مقراة لاجتماع الماء فيه وتسمى الضيافة
قري لاجتماع الناس فيه وتسمى القراة قراة لاجتماع الاي والكلمات فيها ومعنى
الاجتماع في الحيض لانه عبارة عن الدم المجتمع في الرحم فاما الطهر فحال الاجتماع
وليس فيه اجتماع او هو ينبي عن الانتقال يقال قرا النجم اذا انتقل من مكان الي
مكان والانتقال في الحيض لا في الطهر لان الدم ينتقل من الداخل الى الخارج وعرفنا
ايضا بالتامل في لفظة الثلاثة فانها اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره
فاذا حملنا القرء على الحيض تنقضي عدتها بثلاث حيض كوامل لانه اذا
طلقها في الحيض لا تحتسب تلك الحيضة عن العده بالاتفاق واذا حملنا على
الاطهار انتقص العدد عن الثلاثه فصارت العدة قرئين وبعض الثالث
لان الطلاق المسنون انما يكون في طهر لم يجامعها فيه فاذا طلقها
في الطهر يحتسب هذا الطهر عند الخصم من الاقراء فيكون العدة طهرين
وبعض الثالث وعرفنا ايضا بقوله عليه السلام طلاق الامه ثنتان وعدتها
حيضتان لان عدة الامة نصف عدة الحره مما للحرية اذ اثر الرق في تنصيف
ما كان لا في التبديل ولان المقصود من العدة تعرف براة الرحم بدليل
انها لا تجب الا بعد الشغل او توهمه فكان تعليق الانقضاء بما شرع علما

على البراة اولى كما فى استبراء المماليك وكذلك قوله تعالى الذى احلنا دار المقامة
عرفنا بالسياق انه من الحلول وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسائكم عرفنا انه من الحل واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه
بغالب الراى ماخوذ من آل يؤول اذا رجع واولته اذا رجعته و
صرفته لانك لما تاملت فى موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله
من الوجوه الى شىء معين بنوع راى فقد اولته اليه ورجع مراد
المتكلم عند السامع الى ما تعين منه بدليل غير مقطوع به ثم اعلم
ان المشكل اذا علم بالراى يكون ماولا ايضا فعلم ان كونه من المشترك
ليس بلازم فذكره على هذا يكون وفاقا او اراد به والله اعلم ما ترجح
من المشترك وما فى معناه مما يعرف بالراى كالمشكل وفيه احتراز
عن المجمل فانه لا حظ للراى فيه بل هو موقوف على بيان المجمل وما
قيل كل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا لا يستقيم اذ المجمل ما لا يدرك
الا ببيان من جهة المجمل والمشترك يحتمل الادراك بالتامل فى معنى الكلام
لعله برجحان بعض الوجوه فقبل ظهور الرجحان يسمى مشتركا فان قلت
اليس انه ذكر فى الميزان كذلك ولا يظن الخطا على صاحبه قلت ما
ذكر فى الميزان مستقيم بناء على انه فسر المجمل بشىء اخر فان المجمل
يقال فى حده هو اللفظ الذى يحتاج الى البيان فى حق السامع مع كونه
معلوما عند المتكلم قوله بغالب الراى قيد به لان الخفى والمشكل
والمشترك اذا الحقها البيان بدليل قطعى يسمى مفسرا ونظير الماول
ما ذكرنا فى قوله تعالى ثلاثة قروء فانه ماول عندنا بالحيض وعند الشافعى

بالاطهار وكذلك قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ماول بالمثل صورة
عند محمد والشافعى رحمهما الله لانه قيد بالمثل بكونه من النعم والقيمة لا تكون
نعما وقلنا المثل المطلق المعهود فى الشرع هو المثل صورة ومعنى او صورة
كما فى حقوق العباد فان الله تعالى اوجب المثل فى ضمان العدوان حيث
قال فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ثم هناك يفهم منه المثل صورة
ومعنى او معنى لا صورة كذا هنا ولانه لا عموم للمشترك والمثل معنى
يراد فيما لا مثل له اجماعا فلم يبق الاخر مرادا لئلا يلزم تعميم المشترك
ولان فيما ذهبنا اليه تعميم النص وفيما ذهبتم تخصيصه والاول اولى
لان الاعمال فيه اكثر والاصل فى النصوص اعمالها قوله من النعم متصل
بالمقتول لا بالجزاء فان قيل الماول معمول بعلة التاويل فانما يتبين انه
المراد منه بالراى والاجتهاد فكيف يدخل فى اقسام النظم قلنا بالراى
يتبين انه المراد من المشترك ثم بعد ما ظهر المراد بالراى يثبت الحكم
بنفس الصيغة كانه كان فى الاول لهذا المعنى مع الاحتمال والحكم جاز ان
يثبت بنص فيه ضرب احتمال كالعام المخصوص وخبر الواحد الا ترى
ان النص المجمل اذا الحقه البيان بخبر الواحد يكون ذلك الحكم ثابتا قطعا
وان كان خبر الواحد لا يوجب العلم قطعا لما ان بعد البيان يضاف
الحكم الى النص المفسر لا الى الخبر فكذا هاهنا بعد البيان بالراى يضاف
الحكم الى الصيغة لا الى الراى قوله والقسم الثانى فى وجوه البيان هذا
القسم يتعلق ببيان المتكلم انه كيف يبين المراد بيانا مقرونا بقصده
او غير مقرون بقصده على وجه يبقى معه احتمال المجاز والتخصيص

او المثل معنى

والتاويل او على وجه ينقطع به الاحتمالات بيانه اذا قال رايت فلانا
حين جائني القوم فذكر مجي القوم هنا ظاهر لان سياق الكلام لبيان رؤيته
فلان لا البيان مجي القوم واذا قال جائني القوم حين رايت الهلال فهو النص
فاذا زدت في البيان بان قلت جائني القوم انفسهم كلهم اجمعون
صار مفسرا الان بذكر النفس يندفع احتمال المجاز من مجي الخبر والكتاب
وبذكر الكل ينقطع احتمال التخصيص وبقوله اجمعون ينتفي احتمال تاويل
التفرق فصار مفسرا ولما كان البيان يحتمل التزايد في نفسه على ما ذكرنا
ذكره بلفظ الجمع وهو قوله في وجوه البيان والبيان عندنا عبارة عن
اظهار المراد للمخاطب وهو قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وقال اصحاب
الشافعي رحمه الله هو ظهور المراد والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب و
سنقرر الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى اما الظاهر فمشتق من
الظهور وهو الوضوح والانكشاف وحده هو اللفظ الذي انكشف معناه
اللغوي واتضح للسامع من اهل اللسان بمجرد السماع من غير تامل
والنص ما فيه زيادة ظهور على الظاهر بان سيق الكلام لاجله واريد
بالاسماع ذلك خاصا كان او عاما ماخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا
حملتها على سير فوق سيرها المعتاد بسبب باشوته واعلم انه ليس
لهذا النص لفظ يعلم ولكنه يظهر ويعلم من نفس تصرف المتكلم بان
جعله اصلا وساق الكلام له وذلك نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا
فان هذه الاية ظاهرة من حيث انه ظهر بها احلال وتحريم الربوا فسماع
الصيغة من غير قرينة نص في التفرقة بين البيع والربوا لانه سيق

المتفرقة بينهما لا لاحلال البيع وتحريم الربوا فان الكفار ادعوا المماثلة
بينهما كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله
البيع وحرم الربوا فاني يتساويان اذ الحل مع الحرمة ضدان قوله تعالى
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى اي لا تعدلوا اقسط اقساطا اذا عدل قال الله تعالى
ان الله يحب المقسطين وقسط قسوطا اذا جار قال الله تعالى فاما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا اي ان خفتم في اليتامى لقصور شهوتهن وقلة رغبتهن
فيكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي ما ادركن وبلغن من طابت الرطبة
اذا ادركت وينعت وقيل ما طاب لكم اي ما احل لكم من النساء لان منهن
ما حرم كاللاتي في اية التحريم وقيل ما ذهبنا الى الصفة لان ما سوال عن
الصفة كما ان من سوال عن الذات ولان الاناث من العقلاء يجرين
مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى وما ملكت ايمانكم وقوله تعالى مثنى
وثلاث ورباع على البدل دون الجمع في حالة واحدة اي فانكحوا مثنى وثلاث
بدل مثنى ورباع بدل ثلاث وقيل الواو هنا بمعنى او وقوله فانه ظاهر
في الاطلاق اي في احلال النكاح فالحلال والمباح والمطلق نظاير في الشرع
اذ الحلال ما اطلق له الفعل ماخوذ من الحل وهو الفتح والاطلاق ورفع
القيد ومنه حل القيد عن عبده اذا اطلقه والاطلاق عبارة عن رفع
القيد وعن الفتح ايضا وانما قلنا بانه ظاهر فيه لان كل عربي سمع هذه
الاية يفهم منه اباحة النكاح لانه امر بالنكاح وادنى درجات الامر
الاباحة ولكن الاية ما سيقت لاباحة النكاح وانما سيقت لبيان
العدد لان الله تعالى بدا بذكر اول العدد بقوله مثنى ثم زاد عليه ما يليه

ولو كان سوق الكلام هو اباحة
فكان يقول وان خفتم ان لا تعدلوا
فانكحوا

وهو ثلاث ثم ما يليه وهو رباع ثم اعقب ببيان ما ليس بعدد بعده وعلقه
بخوف الجور والميل بقوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة ولان جواز
النكاح عرف قبل ورود هذه الاية بنصوص اخر وبفعل الرسول عليه السلام لكن لم
يكن العدد مبينا فمست الحاجة الى بيان العدد فكان نزول الاية
لذلك فكان النص زايدا على الظاهر في الظهور والجلاء فكان اولى واقوى
عند تعارضهما وهذا لان الكلام اذا سيق للمقصود كان ازيد ظهورا
وابين وضوحا بالنسبة الى ما لم يسق له وهذا واضح لمن انصف ولم يعاند
ثم اعلم انه انما يترجح النص على الظاهر بقصد المتكلم لان الترجيح انما يصح
بما لا يصلح حجة بنفسه وقصد المتكلم ليس بحجة بدون التكلم وكذلك
نقول في رجحان المفسر والمحكم لان النص انما يصير مفسرا ومحكما
بقوة البيان والترجيح ابدا انما يكون بقوة في الدليل لا بما هو دليل
كما عرف في باب القياس فان قيل لو عكس عاكس وقال ان هذه الاية
نص في بيان اطلاق النكاح واباحته ظاهر في بيان العدد لم يقدر واحد
الزامه ودفعه قلنا لو كان الاطلاق مسوقا لاقتصر على قوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء اذ المقصود حصل به فلما لم يقتصر عليه علم ان
الثاني هو المقصود فان قلت جاز ان يكون المقصود كليهما فيكون نصا
فيهما قلنا لا كذلك فان الاباحة عرفت بنصوص اخر فيكون حمله على ما
ذكرت حملا للكلام على الاعادة لا على الافادة فان قيل انما يصح هذا
ان لو كان النص لاحقا وما هو المبيح للنكاح سابقا قلنا الحال لا تخلو
اما ان كان النص المبيح للنكاح سابقا او لم يكن فان كان فظاهر

وان لم يكن فكذلك لانه يلزم التكرار بذلك ان لم يلزم بعده فان قلت
ان لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار من حيث الظاهر قلت
الاول اهم لانه حينئذ يقع التكرار فيما هو المقصود المفسر ماخوذ
من الفسر وهو مقلوب من السفر والاظهار والكشف يقال سفرت المراة
اذا كشفت النقاب عن وجهها واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة تامة لا
شبهة فيه فيكون التفسير مقلوبا من التسفير كجذب وجبذ
وطمس وطسم و ذلك نحو قوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون فان
الملايكة جمع عام يحتمل التخصيص كما يقال جاء بنو النضير وان كان
الجائي اكثرهم فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تاويل التفرق
فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وفي قوله على وجه لا يبقى معه احتمل التاويل
والتخصيص اشارة الى ان النص يحتملهما ولما كان يحتملهما فلان يحتملهما
الظاهر اولى لكن هذا الاحتمال لم ينشا عن دليل فلا يقدح في افادة العلم
القطعي وحكمه اي وحكم المفسر الا انه يحتمل النسخ اي المفسر يحتمل النسخ من
حيث انه مفسر وان كان هذا النص وهو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون لا يحتمل النسخ لانعدام قبوله النسخ باعتبار انه اخبار عن امر
كاين والنسخ في الاخبار لا يتكون لانه يصير بمعنى البداء وظهور الغلط
بخلاف النسخ في الاحكام الشرعية لانه بيان انتهاء الحكم لا باعتبار انه
مفسر فاندفع الاشكال والمحكم في اللغة اسم للشيء المتقن ماخوذ من
احكام البناء يقال بناء محكم اي متقن لا وهاء فيه ولا خلل وحده في
عرف اهل الاصول ما احكم المراد به قطعا بحيث لا يحتمل التبدل والانفساخ

اصلا كالنصوص الدالة على اثبات ذات الباري وصفاته نحو سورة الاخلاص
واية الكرسي واخر سورة الحشر وقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ان الله على كل شيء
قدير ان الله بكل شيء عليم وهذه الاية علم بالعقل ان العلم من صفات الباري
ولا بد من اثباته له ضرورة افتقار المحدثات اليه لما عرف واذا ثبت ان
صفة له لا بد وان تكون ازليا وقديما اذ لا يعرض عليه عارض ولا
يحدث له حادث فاذا كان ازليا وقديما لا يزول البتة اذ القدم
ينافي العدم اذ تقدمه يستغني بوجوده عن غيره ولا كذلك المحدثات
اذ وجودها من غيرها فيعرض عليه العدم وفي هذا باب كبير وعلمنا
هذا فرع لهذا العلم فلا نطيل الكلام فيه ثم اعلم ان النسخ اذهاب
الاول اصلا من غير بدل والتبديل اذهاب الاول ببدل قوله وانما يظهر
التفاوت الى اخره اي التفاوت الذي ذكرنا بين هذه الاسامي انما يظهر
اثره عند التعارض حتى يصير الادنى متروكا بالاعلى ويترجح الاقوى
على الاضعف فان النص يترجح على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على
الكل اما الكل اي كل واحد من هذه الاربعة يوجب ثبوت ما انتظمه يقينا
حتى يصح اثبات الحدود والعقوبات بالظاهر كما يصح بالنص والمفسر
والمحكم والتساوي في هذا الوصف لا يمنع التفاوت في وصف اخر مثال
تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
مع قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان
الاية الاولى نص وان مدة الرضاع مقدر بحولين والاية الثانية ظاهرة في
ان مدة الرضاع ثلثون شهرا لانها سيقت لبيان منة الوالدة على الولد

بدلالة سياق الاية وهو قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته
امه كرها ووضعته كرها فتكون الاولى راجحة على الثانية وقال ابو حنيفة رحمه الله
النص المقيد بحولين محمول على استحقاق الاجرة فانهم اجمعوا ان الرجل
اذا طلق امراته وطلبت المراة اجرة الرضاع بعد حولين وابى الزوج
الاعطا فانه لا يجبر على ذلك ولو وقع ذلك في حولين فانه يجبر على
الاعطا الا انها اعتبرا الحولين في حق جميع الاحكام ومثال تعارض
النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة مع قوله عليه السلام
المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة فان الاول يحتمل التاويل لان اللام تستعار
للوقت يقال اتيك لصلوة الظهر اي لوقتها فحملنا النص على المفسر
وعلى هذا قس البواقي ومثاله فيمن تزوج امراة الى شهر فانه
يكون ذلك متعة لا نكاحا لان قوله تزوجتك نص للنكاح ولكن
احتمال المتعة فيه قايم وقوله الى شهر مفسر في المدة ليس فيه احتمال
النكاح اذ النكاح لا يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعا في الكلام رجحنا
المفسر وحملنا النص على ذلك المفسر فكان متعة لا نكاحا قوله
ولهذه الاسامي اضداد تقابلها المقابلة جنس تحته انواع اربعة
المتناقضان والمتضادان والمتضايفان والملك والعدم
العمى والبصر اب وابن سواد وبياض
فالضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضع ويستحيل
اجتماعهما وذكر الشيخ الامام علم الهدى ابو منصور الماتريدي قول
الناس في ماهية الضد فقال قوم هو نهاية الخلاف وقال قوم الضد
ما يناقض ضده والحق ما ذكرناه بدءا ثم ذكر الاضداد في هذا القسم

ولم يذكر في القسم الاول لما ان الخاص ضد العام وكذا المأول ضد المشترك
وليس النص بضد الظاهر وكذا المحكم مع المفسر لان في الكل معنى الظهور
والظهور لا يضاد الظهور فاستدعى ذكر الاضداد بانفسها
في قسم اخر لان بضدها تتبين الاشياء وكذلك المجاز ضد الحقيقه
والكناية ضد الصريح الا ان التنافر والاختلاف على وجهين احدها
ان لا يكون بينهما غاية العناد والعناد كالخاص مع العام فان
الخاص داخل في العام لكن التباين بينهما ثابت من حيث ان
الخاص لا يتناول الا الواحد بذاته ومعناه والعام ما يتناول
جميع المسميات وكذا المشترك مع المأول فان المشترك ما يتناول معنا
واحدا من المعاني المختلفه او اسما من الاسماء والمأول وهو ما ترجح
بعض وجوه المشترك بغالب الراي فوقع بينهما اتحادا من وجه
اختلافا من وجه اخر والثاني ان يكون الاختلاف بينهما من جميع
الوجوه كالظاهر مع الخفي والنص مع المشكل والمفسر مع المجمل والمحكم
مع المتشابه قوله بعارض غير الصيغة انما ذكر هذا تحقيقا للمقابلة
فان الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب فضده الخفاء الوارد
من غير الصيغه اذ لو كان الخفاء الوارد من حيث الصيغة لكان الخفاء
ذا الغموض اكثر وازيد من ظهور الظاهر فان قيل قد ذكر شمس الائمة السرخسي
رحمه الله ان الخفي اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغه
وكان الحق هذا اذ هو ضد الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغه
فوجب ان يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغه تحقيقا

للمقابلة والمضادة فان التضاد انما يكون عند اتحاد الجهه اما عند
اختلافها فلا قلنا المصنف رحمه الله اتبع التقويم واصول الفقه
لفخر الاسلام علي البزدوي وكان المذكور في هذين الكتابين اصح اذ
الظهور في الظاهر لما كان من نفس الكلمة لغة فالخفاء الذي هو ضده
ينبغي ان يكون من غير اللفظ ليكون الخفاء على قدر الظهور ولا يزيد
الخفاء على الظهور او الظهور على الخفاء وانه ممتنع في باب المضادة ولان
اللفظ الواحد قد يكون ظاهرا باعتبار معنى خفيا باعتبار معنى اخر كاية
السرقه ظاهرة فيمن اخذ مال الغير على سبيل الخفية والاستتار على
وجه يسارق عين الحافظ خفية في حق النباش والطرار وكذا اية
الزنا ظاهر فيمن اتى اجنبية في الموضع المعتاد وخفي في حق من عمل
عمل قوم لوط واذا كان كذلك فلو كان الظهور والخفاء بحسب الذات
لاجتمع الظهور والخفاء في محل واحد في وقت واحد وانه ممتنع بمرة
فلاجرم يكون الخفاء في غير الصيغه حتى يستقيم الا ترى ان الانجلاء
في النص لما كان من غيره بان سيق الكلام لاجله كان الاستتار في ضده
وهو المشكل من نفس الكلمة بان دخل في اشكاله وامثاله ولما كان الا
نكشاف في المفسر من غير النص بان ورد نص اخر فكشف المراد
حتى لم يبق الخفاء والاستتار كان الخفاء والاستتار في المجمل الذي هو ضده
في نفس الكلمة كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وحرم الربوا حتى
احتيج في تفسير المجمل الى المجمل ولما كان الابرام في نفس المحكم حتى كان
مأمونا من النسخ كان ضده وهو المتشابه ما يوئس الوقوف عليها

حاموقوف

في الدنيا حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعا فتشابه
المراد بحكم المعارضة واما قوله التضاد انما يكون عند اتحاد
الاضافية كالابن والاب والقليل والكثير وما هذا شانه يستحيل
فيه اتحاد الجهة بلا اختلاف فيها لازم اذ يستحيل ان يكون الشخص
ابا بالجهة التي كان بها ابنا او ابنا بالجهة التي كان بها ابا قوله
فانها خفية في حق الطرار والنباش لاختصاصهما باسم اخر يعرفان
به يعني ان اختصاصهما باسم اخر يدل على تغير في فعلهما اما
من حيث الزيادة او من حيث النقصان بالنسبة الى فعل السارق
وهذا لان تغاير الاسامي يدل على تغاير المسميات لان الاسماء
وضعت دليلا على المسميات والاصل ان لكل اسم له مسمى على حده وكل مسمى له اسم
على حده فاختفينا بواسطة تغير الاسم فيه ركن نفس الطلب انه داخل
تحت بنة السرقة ام لا فان كان الاختصاص باسم اخر لزيادة كما في الطرار
يدخل وان كان لنقصان كما في النباش لا يدخل بيانه ان السرقة اخذ
المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع
حفظه بعارض نوم او غفلة والنباش هو الاخذ الذي يسارق عين من
لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذه اية ظاهرة
على قصور في فعله وكذلك معنى هذا الاسم يدل على خطر الماخوذ لانه
مشتق من السرقة وهي القطعة من الحرير قال النبي عليه السلام لعايشة رضي الله عنها
اريت صورتك في سرقة من الحرير وهذا الذي دل عليه اسم النباش
ينبي عن ضده من الهوان لانه مشتق من النبش وهو نحث التراب

والتعدية بمثله باطل خصوصا فيما يندرئ بالشبهات تحقيقه ان السرقة
اخذ مال مملوك متقوم محرز على سبيل الخفية وقد اختل الكل في النباش اما
الاول فلان التمول عبارة عن الادخار لوقت الحاجة وهذا غير موجود
في الكفن فانه مع الميت يوضع في القبر للبلى والفناء واليه اشار الصديق
رضي الله عنه حيث قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد
والحي من الميت احوج الى الجديد وكذا صفة المملوكية قد اختلت لانه ليس
بمملوك للميت لان الموت ينافي المالكية لانها عبارة عن القدرة وتلك باعتبار
صفة الحيوة تكون وقد انعدمت وليس بمملوك للوارث لحاجة الميت فاذا
لم يكن ملكا لاحد لا يكون مملوكا لان المملوك بدون المالك لا يكون واما
الحرز فلان الكفن غير محرز بالحافظ لان الميت لا يحرز نفسه فكيف يحرز
غيره والمكان حفرة في الصحراء فلا يكون حرزا الا ترى انه لا يجعل حرزا
لثوب اخر من جنس الكفن وهذا لا يتقيد بدفنون الميت في ملاء من الناس ومن
دفن مالا على قصد الاحراز فانه يخفيه عن الناس ولو فعله في ملاء منهم
ينسب الى الجنون الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول كونه مخصوصا باسم خاص لا ينافي
كونه مرادا بالنص كالطرار وايد هذا قوله عليه السلام سارق امواتنا كسارق
احيائنا فقد اثبت المماثلة والمشابهة بينهما بحرف التشبيه وهو يقتضي
العموم في المحل القابل له لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا ولانه لما ثبت كونه سارقا بهذا الحديث
وجب القطع بالنص قلنا كاف التشبيه لا عموم له كيف والمحل غير قابل له
لما ذكرنا من المعاني فيكون الاستواء بينهما في الاسم واطلاق اسم السارق عليه

بطريق المجاز بدليل انه ينفى عنه يقال نبش وما سرق وقبول الانتفاء
بالنفي علامة كونه مجازا ولا يمكن اثبات الاسم قياسا اذ من شرط
صحة القياس ان تكون المعدّى شرعيا واما الطرار فقد اختص به
لفضل في جنايته وحذق في فعله لان الطر اسم لقطع الشيء عن اليقظان
بضرب غفلة اعترته وهذه مسارقة في غاية الكمال وتعدية
الحد ودمثله في غاية الصحة والسداد لانه اثبات حكم النص بالطريق الاولى
بمنزلة حرمة الشتم والضرب بالنص المحرم للتافيف وهذا معنى قوله وحكمه
النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية كما في الطرار او نقصان كما في
النباش فيظهر المراد حتى الحق الطرار بالسارق في وجوب القطع
ولم يلحق النباش به ونظيره من الحسيات الذي اختفى عن طالبه من
غير تغيير زي واختلاط بين اشكاله فيعثر عليه بالطلب فحسب
واما المشكل فهو ماخوذ من قولهم اشكل اي دخل في اشكاله كما اشتى اي
دخل في الشتاء وهو قريب من المجمل ولهذا خفي على بعض العلماء حتى قالوا
المشكل والمجمل سواء ولكن بينهما فرق كما اشار اليه في المتن ونظيره قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا فهذه الاية مشكلة في حق داخل الفم والانف
فانهما محل الاشكال لان ظاهر البشرة تجب ايصال الماء اليه وباطن
البشرة لا تجب ايصال الماء اليه ولهما شبه بالظاهر والباطن حقيقة
وحكما لانه اذا فتح فاه كان ظاهرا واذا ضم شفتيه كان باطنا واذا
ابتلع الصائم البزاق لا يفسد صومه واذا ادخل الصائم في فمه
شيئا ولم يبتلعه لا يفسد صومه فالحقا بالظاهر في الجنابة وبالباطن

في الوضوء عملا بالشبهين ونقول ان قوله تعالى فاطّهروا يقتضي غسل
جميع البدن لان معناه فاطهروا ابدانكم والبدن اسم للظاهر والباطن
الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه سقط بالعذر كما يسقط عن الظاهر اذا
كان به جراحة وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عبادة
وعادة نفلا في الوضوء فرضا في النجاسة الحقيقية فيجب غسلهما ولا يقال
ان ادخال الماء في العين ممكن ولا يجب غسلها لانا نقول كما ان المتعذر
منفي بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكذلك المتعسر منفي بقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وفيه من الحرج ما لا يخفى لانه شحم لا يقبل الماء
ولذلك كف بصر من تكلف ذلك كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وكذلك قوله تعالى
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم مشكل في حق اتيان المراة في
الموضع المكروه لان كلمة انى تجيء بمعنى كيف قال الله تعالى انى يكون له ولد وقال تعالى
انى يحيي هذه الله بعد موتها اي كيف وتجيء بمعنى اين قال الله تعالى انى لك هذا
اي من اين لك هذا وهذا يوجب الحل في الدبر لانه اطلاق في المواضع اجمع
والاول لا يفيد الحل في الدبر لان هذا اطلاق في تخيير الاوصاف والكيفية
اي قياما وقعودا وعلى الجنب ومقابلة ومدابرة يريها السماء تارة
ويريها الارض اخرى بعد ان يكون المأتي واحدا وهو موضع الولادة فاشكل
علينا امر الدبر اهو مثل القبل في الحل ام مثل دبر الرجل في الحرمة فطلبنا وتاملنا
فوجدناه غير داخل في الحل لان الله تعالى سماهن حرثا حيث قال نساؤكم حرث لكم
اي مزرع للاولاد وسمي موضع الفعل بالفعل كالبيت سمي به لانه موضع بيات فيه
وقال الشاعر بصوا امراته بالمل الجراد اذا اكل الجراد حروث قوم

مخرق همة آكل الجراد وهذا مجاز شبهن بالمحارث تشبيها لما يلقى
في ارحامهن ما النطف التي منها الولد بالبذور ووحد الحرث مع ذكر
جماعة النساء لانه في الاصل مصدر وقوله فاتوا حرثكم اي موضع حرثكم
وهو الفرج لانه محل نبات الولد دون الدبر لان الوطي في ذلك غير منبت
اذ هو موضع الفرث والله تعالى حرم القربان في حالة الحيض لاذى عارضي
تجاوز ذلك الموضع فلان يحرم في هذا الموضع وهو موضع الاذى بطريق
الاصالة اولى واحرى وايد هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حين ساله
رجل عن قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فقال امرت ان تاتي
من حيث جاء الدم فقال الرجل كيف بالاية التي بعدها نساؤكم حرث لكم
فاتوا حرثكم انى شئتم فقال ويحك هل في الدبر من حرث كيف وقد روي عن
النبي عليه السلم من اتى امراته في حالة الحيض او في غير ما تيهما او صدق كاهنا
او عرافا فقد كفر بما انزل الله على محمد وتاويله اذا استحل لان صاحب
الكبيرة لا يكفر ما لم يستحل وكذلك قوله تعالى قوارير من فضة مشكل لان
القارورة من الزجاج تكون لا من الفضة وما من الفضة لا يكون قارورة
فاشكاله الفضة والزجاج فتاملنا فعلمنا ان تلك الاواني لا يكون من
الزجاج ولا من الفضة بل لتلك الاواني صفا الزجاج وبياض الفضة وهما
صفتان حميدتان لهما وانتفت عنها الصفات الذميمة التي لهما وهذه
استعارة بديعة وكذلك قوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب
عرفنا بعد الطلب والتامل انه استعير الصب للدوام والسوط للايلام
اي عذابه دايم مولم ونظيره من الحسيات الرجل الذي اختفى عن طالبه ودخل

الذي في

بين اشكاله فيدرك بطلب موضعه ثم بالتامل في اشكاله ليوقف عليه واما المجمل
ماخوذ من قولهم اجمل الامر علي اي ابهم وهو ما لا يوقف عليه بنفس العبارة
بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب في ذلك التفسير ثم التامل في التفسير
كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع اثره ولا يعلم له موضع فيستفسر موضعه
في كل خارج بل يطلب في البعض دون البعض والمتشابه ماخوذ من التشابه
وهو ما لا يوقف على المراد منه اصلا حتى سقط طلبه وتعبدنا بالوقوف
منه على اعتقاد الحقية بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم بواسطة
البيان من المجمل وفي المشكل طريق الدرك قايم بذلك بالتامل بعد الطلب وفي
الخفي يدرك بالطلب بنفسه واصل المسله قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات هن ام الكتاب الى قوله وما يعلم تاويله الا الله فقال البعض
العلما من اهل الاصول والتفسير الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم
وهم يصرفون المتشابه من الايات والاخبار الواردة في صفات الله تعالى
ما يودي ظاهرها الى التشبيه الى المحكم ويأولون تاويلا لا يناقض دلايل العقل
والايات المحكمة دفعا للتناقض عن الادلة مع الاعتقاد بان الظاهر غير مراد
ثم ان كان يحتمل تاويلا واحدا ملايما للتوحيد ودلايله قطعوا على كونه
مرادا الله تعالى وان احتمل وجوها من التاويلات الصحيحة لم يقطعوا على
واحد منها على طريق التعيين بكونه مرادا لما فيه من الشهادة على الله تعالى
من غير دليل يوجب تعيين ذلك فاعتقدوا على الابهام وقالوا نعلم ان
المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر فقالوا في قوله تعالى خلقت بيدي
ولتصنع على عيني والسموات مطويات بيمينه يا حسرتا على ما فرطت

اماكم

عبرنا

في جنب الله الله نور السموات والارض وقوله عليه السلام ان الله خلق ادم
على صورته وقوله ان الله ليضحك الى اوليايه حتى يبدو نواجذه فاليد
تذكر للقوة والقدرة والسلطان والمملكة والجنة والغلبة واليسر والغنى
والكف والجارحة فيضاف الى الله تعالى ما لا يناقض التوحيد واليمين تذكر
للجارحة والقوة والعين للحفظ والروية والجارحة فيحمل على ما لا يناقض
التوحيد والجنب يذكر للجارحة والجوار والامر والطاعة يقال هل تعلم ما
فعلت في جنبي اي في امري وطاعتي فيحمل المذكور في الاية على الطاعة والامر
لان التفريط لا يكون في الجارحة انما يكون في الطاعة والنور يذكر ويراد به
المنور واما المروي فهو خارج عن سبب مروي وهو انه عليه السلام راى رجلا
يضرب اخر على وجهه فنهاه عن الضرب على الوجه وقال ان الله تعالى خلق
ادم على صورته اي صورة المضروب وكانت الهاء راجعة الى المضروب
لا الى الله تعالى ويقال ضحكت الرياض بانوارها اذا ظهرت فمعنى قوله
يضحك الى اوليايه اي يظهر الرضا عنهم ويقولون اذا ارادوا المبالغة
في وصف ظهور الشي ابدا نواجذه وكان تاويل الخبر والله اعلم اظهار الله تعالى
رضاه وثوابه على اوليايه وقال عامة العلماء من السلف رحمهم الله تعالى ان الوقف
على قوله الا الله ويقوي هذا المذهب انه من حرف عبد الله ان تاويله الا
عند الله وفي حرف ابي ابن كعب ويقول الراسخون في العلم وعن عمر بن عبد العزيز
رحمه الله انه قال انتهى علم الراسخين الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا
فعلى قول هولاء الواجب في هذه الايات والاحاديث ان نتلقى ما ورد
من ذلك بالايمان به والتسليم له والاعتقاد لصحته ولا نشتغل بكيفية

التاويل والبحث عنه مع اعتقادنا بان الله تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالمخلوقات
وان جميع امارات الحدوث عنه منتفية فقد سيل محمد بن الحسن رحمه الله
عن مثل هذه الايات والاخبار فقال نمرها كما جاءت ونومن بها ولا نقول
كيف وكيف واليه ذهب محمد بن اسماعيل البخاري وعبد الله ابن المبارك
ومالك ابن انس رحمهم الله فقد سيل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال
الاستواء غير مجهول وكيف غير معقول والسوال عنه بدعة فان قيل ما الفايدة
في انزال المتشابه ولو كان الكل محكما لم يختلفوا في شي قلنا اما على القول
الاول فظاهر اذ يعلم فضل العلماء على غيرهم اذ جعل بعضها جليا ظاهرا
وبعضها خفيا غامضا ليتوصل بالجلي الى معرفة الخفي من طريق الاستنباط
والاجتهاد واتعاب القريحة في استخراج معانيه واعمال الفكر ليتبين المجد
من المقصر والمجتهد من المفرط فيكون ثوابهم بقدر اجتهادهم ويكون
مراتبهم على قدر علومهم ولولا ذلك لاستوت الاقدام ولم يتميز الخاص من
العام ولبطلت المحنة وذهب التفاوت بين الناس ولا يزال الناس بخير
ما تفاوتوا فاذا استووا هلكوا فان الله تعالى قال ورفع بعضكم فوق بعض
درجات وقال انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا واما على القول الثاني وهو الظاهر فايدته قصور معرفة
افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا ليعرفوا ان الحكم
لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وفيه امتحانهم بالوقف في ذلك لان الدار
دار محنة وابتلاء قال الله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا والابتلاء من
الله تعالى اظهار ما علم من المكلف على ما علم والبليات انواع بعضها فوق

بعض والله يمتحن عباده بما شاء فجعل الناس على طبقتين منهم من يطالب
بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقوف
لكونه مكرما بنوع من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء هذا اعظم
الوجهين بلوى اذ هو محتاج الى كبح عنان ذهنه والبليد لا والكبح
اشد وهذا لان الواجب عليه التسليم لله تعالى والتفويض اليه
واعتقاد حقية مراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية
وفي الامعان في السير من البليد ايتمار بالامر وانه عبادة العبودية
اقوى من العبادة لان العبودية الرضا بما يفعل الرب والعبادة
فعل ما يرضي الرب والرضى فوق العمل حتى كان ترك الرضا كفرا وترك
العمل فسقا وكذا العبادة تسقط في العقبى والعبودية لا تسقط في
الدارين فان العبودية ان لا يرى متصرفا في الحقيقة الا الله تعالى
فيفوض امره اليه في كل حال افقره ام اغناه ابهجه ام اشجاه
اسهره ام اضناه كساه ام اعراه اماته ام احياه ضره ام نفعه
جوعه ام اشبعه فان المتصرف في الحقيقة هو الله تعالى اذ هو خالق
كل شيء ضرا كان او نفعا حلوا كان مرا صحة او سقما جوعا او شبعا
فيجب على العبد التسليم في كل حال والوقف تفويض وتسليم الى الله تعالى
فيكون اعظم الوجهين بلوى واعم النوعين جدوى لان حكم الابتلاء
الصبر ولما كان الابتلاء اعظم كان الصبر فيه اقوى فيكون نفعه
اعم ولان الثواب بناء على تحمل المشاق قال عليه السلام انما اجرك
على قدر تعبك ونصبك والبلاء اشد لانه يبتلى المرء على قدر دينه

بالحديث فلما كان المكرم بالعلم والاجتهاد افضل في الدين من كان مبتلى
بالجهل كان ابتلاؤه اعظم فكان ثوابه اتم واوفر قوله وحكمه التوقف
ابدا اراد به في الدنيا لانه ينكشف يوم القيامة وهذا لان انقطاع رجاء
البيان في المتشابه لا للاستحالة في ذلك ولو بين الله تعالى المتشابه لصار
مبينا وانما لم ينكشف في الدنيا للحكمة التي بينا والقسم الثالث في وجوه
استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان يعني استعمال هذه الالفاظ
في باب البيان اما ان يكون في موضعه الاصلي وهو الحقيقة او لا
في موضعه الاصلي بل اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما وهو
المجاز واستعمل اللفظ في باب البيان مع كثرة الاستعمال ووضوح
البيان وهو الصريح حقيقة كان او مجازا او استعمل مع استتار
معناه وهو الكناية حقيقة كان او مجازا الا ترى ان تعريض الحدث
بالغائط مع كونه مجازا كناية لانه بحسب استتار المراد يسمى كناية وبحسب
استعمال اللفظ في غير الموضع له يسمى مجازا حتى لو انضم اليه كثرة الا
ستعمال زالت الكناية لزوال الاستتار وبقي المجاز لبقاء الاستعارة فالحاصل
ان القسم الثاني في نفس البيان والقسم الثالث في كيفية استعمال الالفاظ
في باب البيان وهذا القسم ثالث باعتبار اصل التقسيم رابع باعتبار
المقابل الحقيقة ماخوذ من حق اذا ثبت ومنه الحاقة لانها ثابتة
كائنة لا محالة ويقال ما حقيقة ذاك اي ما الثابت منه يقينا
والاسم الموضوع للشيء المستقر في محله يسمى حقيقة وقيل من حققت
الشيء اذا كنت على يقين منه فهي على الاول فاعلة وعلى الثاني مفعولة

اي متيقن فيما اذ لا ارتياب ولا اضطراب في الموضع الاصلي والحقيقة
والمجاز من صفات اللفظ دون المعنى واليه اشار بقوله الحقيقة
اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له وثابت ايضا لا يزول بحال اي لا
يسقط عن المسمى بحال اذ من المحال ان يتخلف من الهيكل المخصوص لفظ
الاسد اي لا يمكن ان يوجد المسمى بدون اسمه لكن يجوز ان يوجد هذا
الاسم بدون مسماه الاصلي بان اريد به الانسان الشجاع والمجاز مشتق
من جاز يجوز مفعل بمعنى فاعل كالمولي بمعنى الوالي سمي مجازا لتعديته
عن محل الحقيقة الي محل المجاز فكان متعديا وكان فاعلا وهذا صفة للفظ
لان التعدي انما يتصور في الالفاظ دون المعاني لان المعنى مستقر
في المحلين ولان الفاصل بين الحقيقة والمجاز صحة نفي المجاز عن محله والحقيقة
لا يستقيم نفيه ولهذا يقال حب فلان حقيقة اي ثابت في محله المو
ضوع له وهو القلب وحب فلان مجاز اي متعد عن محله وهو القلب
الي غير محله وهو اللسان وهذا الوعد منك مجاز اي القصد منه الترويج
دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد فان وضع الوعد للانجاز كما
قال واني لمنجز وعد المخلف ايعادي قال عليه السلام ثلاث من علامات
النفاق وان صام وصلى وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد
اخلف واذا ايتمن خان وقال في حديث اخر العدة دين والدليل على ان المحبة
في القلب ما قاله اهل الحقيقة ان اول المحبة الموافقة ثم الميل ثم الود
ثم المحبة ثم الهوى ثم الوله ثم العشق فالموافقة للطبع والميل للنفس
والود للقلب والمحبة للفواد وهو باطن القلب والهوى غلبة المحبة

والوله زيادة الهوى والعشق فيض المحبة الي ساير الجوارح والشغف
احراق القلب ويدل عليه قول الشاعر ان حبك مني في سواد الفواد
وسط الشغاف وقال اخر ففي قلب المحب نار هوى احر نار الجحيم ابردها
وقال الاخر لا عضو لي الا وفيه محبة فكان اعضاي خلقن قلوبا وقال الاخر
فحسبي بان تعلموا ان قد تحبكم قلبي وان تجدوا بعض الذي اجده
قوله لا تصال بينهما هذا من تتمة التعريف فان بعض العلما قالوا
بان المجاز والهزل سواء حتى قالوا انه لا يجري في كلام الله تعالى وكلام
الرسول عليه السلام لان الهزل ان يراد بالشي غير ما وضع له والمجاز اسم
لما اريد به غير ما وضع له فنحن نقول لا بل بينهما فرق فان الهزل
لا يقصد به ما وضع له اللفظ وما لا صلح له اللفظ بطريق الاستعارة
ولا كذلك المجاز فانه اريد به غير ما وضع له اللفظ لا تصال بينهما
قوله لا تصال بينهما معنى اي بين الحقيقة والمجاز واراد بالمعنى ما هو اللازم
المشهور فانه لو لم يكن لازما لما صحت الاستعارة لانه حينئذ
يجوز اطلاق اسم الاسد على جميع الحيوانات للاشتراك في الحيوانية
والجسمية والحدوث وغير ذلك وكذا تعتبر الشهرة فان البخر
والحمى لازمان للاسد ثم لا يجوز ان يسمى الابخر والمحموم اسدا بهذا
الاتصال وهذا لان المجاز من الحقيقة كالقياس من النص بيانه ان
الحكم في المنصوص عليه يثبت بالنص كالموضوع له يثبت بالوضع ثم
يتامل في المنصوص عليه لاستخراج المعنى الذي له اثر في استدعاء
هذا الحكم ليتعدى الي غير المنصوص عليه فاذا وجد مثل هذا المعنى

في غير المنصوص عليه الحق به اي يثبت مثل ذلك الحكم في هذا المحل
فكذلك يتامل في معاني محل الحقيقة لاستخراج المعنى اللازم المشهور
في محل الحقيقة لا كل معنى كما في النص لا يعتبر كل معنى بل يعتبر الوصف
الصالح المعدل لما في اعتبار كل معنى او كل وصف رفع الابتلاء الا يرى
ان العرب تسمي الشجاع اسدًا للاشتراك بينهما في المعنى الخاص اللازم
المشهور له ولم تعتبر الاشتراك في كل معنى فاذا وجد مثل ذلك المعنى في محل
اخر استعير له هذا كما قلنا في القياس مع النص غير ان المنظور اليه
في القياس المعنى الشرعي وفي المجاز المعنى اللغوي فكان المجاز تعدية
اللفظ كما ان القياس تعدية الحكم الشرعي وكما ان القياس يفتقر
الى ستة اشيا القايس والاصل والفرع والوصف الصالح المعدل الجامع
بين الاصل والفرع والقياس والحكم فكذا الاستعارة تفتقر الى ستة
اشيا المستعار والمستعار له والمستعار عنه والمستعير والاستعارة
وما يقع به الاستعارة فالمستعار لفظ الاسد والمستعار له
الانسان الشجاع والمستعار عنه الهيكل المخصوص والمستعير المتكلم
والاستعارة التكلم بلفظ الاسد وما يقع به الاستعارة الشجاعة قوله
او ذاتا اي مجاورة يعني مجاورة هذه الذات لتلك الذات ويسمى هذا اتصا
لا صورة نحو تسمية العرب المطر سماء يقال ما زلنا نطا السماء حتى
اتيناكم يعنون المطر لان المطر من السحاب ينزل والعرب تسمي
كل ما علا فوقك سماء وقال الله تعالى او جا احد منكم من الغايط والغايط
اسم للمكان المطمئن الخالي فسمي الحدث به مجازا لانه يكون في المطمئن

من الارض عادة تسترا عن اعين الناس وهذا اتصال صورة من حيث
المجاورة واعلم ان طريق الاستعارة الاتصال بين الشيئين صورة
او معنى لا ثالث لهما لان كل موجود موجود مصور تكون له صورة
ومعنى والاتصال لا يكون الا باحدهما وقد مر البيان في المحسوسات
وهذا الطريق مسلوك في الشرعيات وليست اللغة مخصوصة به فانه
لا خلاف بين الفقها ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا
للاستعارة لان الاستعارة للقرب والاتصال وذلك ثابت في المحسوس وغير
المحسوس فان الاحكام الشرعية قايمة بمعناها الذي شرع له متعلقة
باسبابها فيكون موجوده حكما بمنزلة الموجود حسا فيتحقق معنى
القرب والاتصال ثم لان حكم الشرع حكم لا يدرك معناه بالعقل فهذا
القسم اذا تعلق بلفظ شرع ذلك اللفظ سببا له او علة يدل ذلك اللفظ
لغة على معناه الثابت شرعا كالبيع فانه مشروع لايجاب الملك
وموضع له في اللغة والعقل يقتضي ايضا ان من فاز بالسبب فاز
بالحكم كيلا يودي الى التنازع والتقاتل فتصح الاستعارة ويكون هذا
استعارة شرعية فيها معنى اللغة الا ترى انهم لم يجوزوا استعارة
الخمر لغير الخمر لاثبات حكم ثبت بشرب الخمر وهو ضرب ثمانين سوطا
لانه يعقل معناه فاذا ثبت انه تجوز الاستعارة في الشرعيات
كما تجوز في الحسيات وذلك بطريقين ايضا بالاتصال صورة والاتصال
معنى وليس المشروع محسوس حتى يحس ويقال انهما متصلان صورة
فيطلق اسم احدهما على الاخر بل يقام الاتصال السببية والعلية في

لو كان حكم لا يعقل معناه

في المشروع كيف شرع مقام الاتصال في المعنى المحسوس من بيان الاول
انك تنظر بين الحكمين فان كان بين سببيهما اتصال بان كان احدهما
يثبت الحكم الذي شبته الاخر كالبيع والنكاح فان كل واحد منهما
يثبتان ملك المتعة البيع في محله تبعا والنكاح في محله اصالة
فيجوز ان ينعقد النكاح بلفظ البيع ولا ينعقد البيع بلفظ النكاح
لانه لا يلزم من ثبوت ملك الرقبة ويلزم من ثبوت ملك المتعة ثبوت ثبوت المتعة حج
المتعة في محله فصحت الاستعارة من احد الطرفين دون الطرف
الاخر لوجود الاتصال من احد الطرفين في المجوز للاستعارة هو
الاتصال فجوزنا المجاز حيث وجد الاتصال ولم نجوز فيما لم يوجد
الاتصال وكذلك ذكر العلة وارادة المعلول جايز لوجود الاتصال وذكر
المعلول ارادة وارادة العلة جايز ايضا لوجود الاتصال اذ لا يوجد المعلول
الا والعلة موجودة والا لا يكون معلولا له ولا تكون علة له فجاز المجاز
من الطرفين ههنا لوجود الاتصال من الجانبين ولم نجز هنالك الا في احد الجانبين من الجانبين
وهو ذكر السبب وارادة المسبب ولم نجز ذكر المسبب وارادة السبب بوجود
الاتصال في احد الجانبين دون الاخر الا اذا كان المسبب مخصوصا فانه يجوز
ذكر المسبب وارادة السبب كما نبين ان شاء الله تعالى وبيان الاتصال المعنوي
في الشرعيات ان تنظر الى المشروع فان وقفت على معناه ووجدت
هذا المعنى في مشروع اخر يجوز استعارة احدهما للاخر كما نظر الشافعي رحمه الله
في الطلاق والعتاق وجدهما مبنيين على السراية والاسقاط واللزوم
وصحة ايقاعهما في المجهول وصحة تعليقهما بالشرط فاطلق لفظ كل واحد

منهما على الاخر بطريق الاستعارة وكذلك نظرنا نحن في الصدقة والهبة
فوجدنا كل واحد منهما تمليكا بغير بدل فجوزنا جعل كل واحد منهما مجازا
عن الاخر كما عرف في الهداية والجامع الصغير اذا تصدق على المحتاجين بعشرة
دراهم او وهبها لهما جاز ولو تصدق على غنيين او وهبها لهما لم يجز جعل كل
واحد منهما مجازا عن الاخر والصلاحية ثابتة لان كل واحد منهما تمليك بغير
بدل وكما في الوصية مع الميراث فانك لما رايت ان الوصية شرعت
بعد فراغ الميت عن حوائجه ورايت الميراث كذلك فاتصلا في المعنى
المشروع كيف شرع فجازت الاستعارة بان يذكر الميراث ويراد به
الوصية او الوصية ويراد بها الميراث كما قال الله تعالى يوصيكم
الله اثبت الارث بلفظ الوصية وكما عرفت في فصل الحوالة مع الوكالة
فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف
فيستعار لفظ الحوالة للوكالة كما قال في الجامع الصغير في كتاب المضاربة
ويقال للمضارب احل رب المال اي وكله وكذلك الكفالة بشرط براءة الاصيل
حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل وهو المحيل كفالة للمشابهة بينهما
في المعنى المشروع اذ كل واحد منهما عقد توثق وكذلك منصوص في المكاتب
اذ قال لعبده جعلت عليك الفا تؤديها الي نجوما اولها كذا واخرها كذا
فاذا اديتها فانت حر وان عجزت فانت رقيق فان هذه مكاتبة
لانه اتى بتفسير الكتابة نص عليه في الهداية وهذا اختلاط ومشا
بهة معنى لا صورة وهذا القسم غير مذكور في هذا المختصر وكانه انما
لم يذكره لان فخر الاسلام رحمه الله وغيره لم يبن عليه الاحكام بخلاف

وكذلك يذكر لفظ التمليك مكان البيع فينعقد بيعا مجازا م

القسم الاخر قوله والاتصال سببا من هذا القبيل اي الاتصال من حيث السببية
في الشرعيات من قبيل الاتصال الذاتي في الحسيات لانه كما لا اشتراك
ولا اشتباه بين السماء والمطر والحدث والمكان المطمئن في المعنى
فكذلك لا اشتراك بين السبب والمسبب والعلة والمعلول فان معنى
السبب لا يوجد في المسبب ومعنى المسبب لا يوجد في السبب وكذلك معنى
العلة لا يوجد في المعلول ومعنى المعلول لا يوجد في العلة فان معنى
السبب الافضاء وكونه طريقا الي المسبب والمسبب ليس كذلك ومعنى العلة
انها موجبة مثبتة والعلول كاسمه موجب له وثابت به فلم
يكن بينهما اتصال معنى بل اتصال مجاورة ذات قوله وهو نوعان
الي اخره في هذا اللفظ اشكال لانه ذكر ان الاتصال نوعين احدهما
اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض فان اراد
بالسبب القسم الثاني فلا يصح قوله وهو نوعان وان اراد به القسم الاول
فلا يصح ايضا لانه ليس باتصال من حيث السببية ومورد التقسيم
يكون مشتركا قال العبد الضعيف غفر الله يحتمل انه اراد به ما هو
المشترك بين السبب والعلة وهو معنى الافضاء ويكون المراد من السبب
المذكور في قوله والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض غير المراد بقوله والا
تصال سببا حسبا قوله لان العلة لم تشرع الا لحكمها لان العلل ما
شرعت لذواتها وانما شرعت لاحكامها ولهذا اذا اضيف البيع
الي الحر والنكاح الي المحرم يلغو لفقدان حكمها فتكون مفتقرة الي
الاحكام والحكم لا يثبت الا بعلته فتكون الاحكام مفتقرة الي العلل

في الوجود فاستوى الاتصال اي الاتصال ثابت بين الطرفين والاستعارة
موقوفة على الاتصال فعمت الاستعارة اي صحت من الطرفين وقد مر الحقيقة
قبل هذا قوله ولهذا قلنا الي اخره اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر
فاشترى نصف عبد لا يعتق لانه لم يوجد الشرط اذ الشرط شرى
العبد ولم يوجد فلو باع النصف الاول ثم اشترى النصف الاخر يعتق هذا
النصف لوجود الشرط ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد
لم يعتق لما ذكرنا فلو باع هذا النصف ثم اشترى النصف الاخر لا يعتق
والفرق ان الاجتماع في كونه مشتريا له بعد الزوال يتحقق لان كونه
مشتريا له لا يتوقف على ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا
فامراتي طالق انه لو اشتراه لغيره يحنث في يمينه فاذا اشترى
الباقي بعد بيع النصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث فاما
الاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق الا ترى ان الرجل
يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط ولعله ملك ذلك وزيادة متفرقة
لكن لم يجتمع في ملكه مائتا درهم فيكون صادقا وتسمى هذه المسئلة اسحاقية
فانه حكي عن الشيخ الامام ابي بكر الاسكاف انه كان اماما ببلخ وله بواب
يقال له اسحق فكلما كان يدرس هذه المسئلة كان يدعوه ويقول له هل
ملكت مائتي درهم فيقول لا ثم يقول له هل اشتريت بمائتي درهم فقال نعم
بل بالوف يوضح على اصحابه ان العرف كما ذكر وانما وضع المسئلة في
المنكر لانه اذا كان عبدا معينا بان اشار الي عبد وقال ان اشتريتك
فانت حر او قال ان ملكتك فانت حر يستوي الحكم فيه بين الشرا والملك

حتى يعتق النصف في الوجهين جميعا لان الاجتماع والتفرق من الاوصاف
والصفة في الحاضر لغو وفي الغايب معتبرة فان عني باحدهما الاخر
اي عني بالملك الشرا او بالشرا الملك يعتبر نيته في الموضعين لانه استعار
استعار الحكم للعلة في الفصل الاول والعلة لحكمها
في الفصل الثاني وكلاهما صحيحان لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق
في القضاء بان عني بقوله ان اشتريت عبدا ان ملكت عبدا حتى لا يعتق
النصف الثاني لا يصدق قضاء لا لان استعارة العلة للحكم لا تجوز ولهذا
يصدق ديانة بل لانه نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه
وكان متهما فلا يصدقه القاضي اما اذا عني بالملك الشرا يصدق
ديانة وقضاء لان فيه تغليظا على نفسه فلا يكون متهما قوله
فانه يوجب استعارة الاصل للفرع السبب للحكم والسبب للحكم كالتفسير
وانما ذكرهما ولم يقتصر على احدهما لان في كل واحد منهما فايدة فالاول
يشعر بان السبب اصل والحكم فرع والثاني يوذن بان المراد من الاصل
السبب ومن الفرع الحكم ولو ذكر احدهما لا يخلو عن نوع اختلال قوله
ليس بعلة وضعت له اشارة الى ان العلة ما يكون موضوعا له لا لكل الشي
كالشرا فانه وضع لاثبات ملك الرقبة حتى لم يشرع في موضع لا يتصور
فيه الملك وكالنكاح فانه علة وضعت لثبوت الحل فكل نكاح لم يفد
الحل بان اضيف الى المحارم يكون لغوا كالاجارة فانها وضعت لتمليك
المنافع فتلغو اذا لم يفد ملك المنفعة كما اذا اضيف الى الجحش والارض
السبخة قوله والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض اراد بالسبب المحض

ما لا يكون موضوعا له لكن ربما يفضي اليه فان ملك الرقبة ليس بعلة لملك
المتعة وضعا ولكن التمليك اذا صادف الجواري يثبت ملك المتعة تبعا
وكذلك الاعتاق وضع لازالة ملك الرقبة وقد يفضي الى زوال ملك المتعة
وانما قيد بالمحض لان اسم السبب قد يطلق على العلة الا ترى انهم يقولون
الشرا سبب الملك والنكاح سبب الحل وغير ذلك قوله دون عكسه بان يستعار
الفرع للاصل وهذا بخلاف العلة مع المعلول فانه يجوز استعارته من الجانبين
هنا كما الفرق ان المصحح للاستعارة هو الاتصال وهو باعتبار الافتقار والا
فتقار في فصل العلة من الجانبين اما افتقار المعلول الى العلة فظاهر
لانه اثر العلة والاثر يفتقر الى الموثر في الوجود واما افتقار العلة
الى المعلول فلان المقصود من العلل احكامها كما بينا فاما السبب وان
افتقر الى سببه باعتبار انه اثره والاثر يحتاج الى الموثر فالسبب مستغني
عن المسبب لان افتقار الموثر الى اثره باعتبار انه هو المقصود منه
والمسبب ليس بمقصود من السبب المحض فلا يفتقر السبب اليه وفي قوله لاستغنايه
عن الفرع اشارة الى ان الاتصال بواسطة الافتقار ثم الاصل مستغن عن الفرع
والا لا يكون اصلا حال كونه اصلا فلا يجوز ان يستعار الفرع للاصل اذ لو
جازت الاستعارة لجازت بدون الاتصال وهو الافتقار فان قلت المناسبة
لما كانت ثابتة من احد الطرفين حتى صحت الاستعارة من احد الطرفين
فلا بد وان يثبت من الطرف الاخر لانها تقوم بالطرفين جميعا ولا يناسب
الشي غيره الا وذلك الشي يناسبه كالاخوين قلت قد قدمت البيان
في هذا ان هذا الاتصال بالنظر الى الفرع ثابت لافتقاره وبالنظر الى الاصل

معدوم لاستغنائه فلو جوزنا الاستعارة يودي الي جوازها
بدون الاتصال وهذا لا يجوز ولهذا قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان
تستعار للطلاق والفاظ الطلاق لا تستعار للعتاق قوله وهو
نظير الجملة الناقصة الي اخره اذا قال فاطمة طالق ثلاثا وعايشة
فقوله وعايشة يفتقر الي قوله فاطمة طالق ثلاثا لانها غير تامة
بنفسها بل تحتاج الي خبر اما فاطمة طالق ثلاثا جملة كاملة لا تفتقر
الي قوله وعايشة فيكون الافتقار في حق الثانية معتبرا لافتقارها
الي الخبر وفي حق الجملة الكاملة لا يعتبر لاستغنائها عن الخبر وايراد
هذا النظير لبيان ان الجملة الناقصة مفتقرة الي الكامل كما ان
المسبب مفتقر الي السبب والجملة الكاملة لا يفتقر الي الناقصة كما ان
السبب لا يفتقر الي المسبب فان قلت ما الدليل على ان الجملة الكاملة يتو
قف على اخرها قلت الدليل عليه انه لو ادخل الشرط في الاخر يتعلق
الكل بذلك الشرط ولولا ذلك لما تعلق الاول بالشرط قوله وحكم
المجاز لما بين حكم المجاز ولم يبين حكم الحقيقة لما انه قد اشار اليه في قوله
كما هو حكم الحقيقة او لان الاختلاف واقع في حكم المجاز دون حكم الحقيقة
فالصاع حقيقة للخشبة المتعينة لذلك الفعل الخاص وهي غير مرادة
لان الربوا لا يجري فيها لكن المراد ما يحل به الصاع وهو عام يتناول
المطعوم وغير المطعوم وهذا مجاز كما ترى فان هذا اطلاق اسم
المحل على الحال كقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي عند كل صلوة وقولهم
جرى النهر وسال الميزاب وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للمجاز فاذا ثبت

المطعوم به مرادا اجماعا لا يبقى غير المطعوم مرادا وهو الجص والنورة
كيلا يودي الي تعميم المجاز ويلزم من هذا ان لا يكون القدر والجنس علة
قوله لانه ضروري لا يصار اليه عند امكان العمل بالحقيقة لان الحقيقة
هي الاصل والموضوع له ولهذا لا يعارض المجاز الحقيقة حتى لا يصير اللفظ
المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك ولا عموم لما ثبت ضرورة
بل يتقدر بقدر الضرورة كالميتة لما حلت ضرورة يتقدر بقدرها
هو سد الرمق واقرب من هذا المقتضى فانه لما ثبت ضرورة يتقدر
بقدرها فلا يتعمم عندكم قوله وهذا باطل جواب لكلامه لانه موجود
في كتاب الله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وهذا
مجاز لصحة نفي الارادة عن الجدار وعن كل ما يل لا اختيار له وقال تعالى قالتا
اتينا طايعين وقال تعالى فابين ان يحملنها واشفقن منها وقال تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ذكر في الكشاف
هذا مثل للكافر والمومن وقيل لمن ينجع فيه الوعظ ولمن لا ينجع والله
تعالى يتعالى عن ان يلحقه العجز او الضرورة ولا يلزم على هذا الاقتضاء
فانه ضروري عندنا وهو موجود في كلام الله تعالى فتحرير رقبة اي رقبة
مملوكة لان هذا يتعلق بالمستدل والمجاز يتعلق بالمتكلم كما اشرنا اليه
فيما تقدم فلو تحققت الضرورة في المجاز لرجعت الي المتكلم ولو تحققت
في الاقتضاء لرجعت الي المستدل وانه جايز بل واجب وهذا الذي ذكر في
الكتاب لابطال مذهب الخصم واما الدليل لصحة مذهبنا هو ان المجاز احد
نوعي الكلام فكان مثل صاحبه في احتمال العموم والخصوص لان عموم

نكدا انداك خوار
النجع اثر کردن

الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زايدة بان كانت نكرة في موضع
النفي او دخل عليه الالف واللام للجنس وقد وجدها هنا لان الصاع قرنت
به حرف التعريف وليس هنا معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس
ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره
مجازا كان كذلك لوجود الدلالة وهذا كالثوب الملبوس بطريق العارية
فانه يعمل عمل الملبوس بطريق الملك فيما هو المقصود وهو دفع الحر
والبرد ومن حكم الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد
لان الحقيقة ما استقر في محله الاصلي والمجاز ما تعدى عن محله الاصلي
ومن المحال ان يكون الشي الواحد مستقرا في محله متعديا عن محله
في زمان واحد بل اذا اريد احدهما تنحى الاخر ويمكن ان يقال اللفظ
بمنزلة الراكب والمعنى بمنزلة المركب ولهذا يقال الاسماء المترادفة
وذلك يدل على ان اللفظ راكب لان الرديف ما يردف الراكب واللفظ
كالقالب والمعنى كاللبن فكما لا يجوز ان يركب الشخص الواحد مركبين
دفعة واحدة ولا يجوز اشتمال قالب واحد في زمان واحد على لبنين
فكذا لا يجوز ان يراد بلفظ واحد معنيان مختلفان دفعة واحدة
ولهذا قلنا في قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان
المجاز وهو الوطي مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم فبطلت الحقيقة
ولا يلحق غير الخمر بالخمر في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل
المجاز وانما قيد بقوله مرادين لانه يجوز اجتماعهما من حيث
التناول على سبيل فيما اذا استامن على الابناء والموالي قوله

كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان
واحد وجه الجمع بينهما ان اللفظ بمنزلة اللباس والمعنى بمنزلة اللابس
وكما لا يجوز ان يكون الثوب الواحد في زمان واحد ملبوسا بطريق الملك
والعارية لا بالنسبة الى شخص واحد ولا بالنسبة الى شخصين فكذلك
لا يجوز ان يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة لا بالنسبة
الى مسما واحد ولا بالنسبة الى اكثر من مسما واحد وفيه نفي قول من
قال انه يجوز الجمع بينهما في محلين مختلفين حتى قالوا حرمة الجدات
تثبت بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ولكنا نقول حرمة الجدات
تثبت بالنص لان الام هي الاصل لغة ومنه يقال لمكة ام القرى وقال تعالى
هن ام الكتاب فعلى هذا النص يتناول الجدات حقيقة او نقول حرمة
الجدات تثبت اجماعا لا بالنص فان قيل الراهن اذا استعار الثوب
المرهون ليلبسه فانه يكون الملبوس هنا ملكا وعارية في زمان واحد
قلنا هذا اشكال صدر عن جهل لحقيقة العارية فان حقيقتها تمليك
المنافع بغير عوض والمرتهن غير مالك للمنفعة فكيف يتمكن من تمليكها
اذ التمليك من غير المالك لا يتصور والراهن انما يتمكن من الانتفاع من حيث
انه مالك اذ الملك هو المطلق الحاجز الا ان بسبب تعلق حق المرتهن بالرهن
صار ممنوعا عن الانتفاع وقد ابطل حقه لما اعاره واذن له في الانتفاع
ولين قلتم بان العارية عند الشافعي رحمه الله اباحة الانتفاع فنقول هذا
لا يضرنا لان عنده يجوز للراهن ان يسترد العين المرهون لينتفع
به فاذا لا يتحقق العارة عنده ايضا لان اباحة الانتفاع منزلة الابنة

لا انتفاع اثبات الثابت فيكون الراهن لا بسائحق الملك لا بحق العارية
او نقول المستحيل هو الانتفاع بجهة الملك والعارية ولم يوجد هنا لان
الراهن انما ينتفع بالمرهون بطريق العارية اذ هي الممكنة من الانتفاع
دون الملك فان قلتم الممكن له من الانتفاع انما هو الملك لا انتهاء عقد
الرهن حتى اذا هلك الرهن في يد الراهن هلك بغير شي قلنا هذا لا
يضرنا فانه اذا لم يبق عقد الرهن يكون الممكن هو الملك لا العارية
ضرورة وان بقي يكون الممكن هو العارية لا الملك فكان الممكن احدهما
لا كليهما وهو المستحيل على ان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان ولهذا
كان للمرتهن ان يسترجعه الى يده والضمان ليس من لوازم الرهن الا ترى
ان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن وانه لم يكن مضمونا بالهلاك وانما
لم يضمن اذا هلك في يد الراهن لان الضمان لو كان باقيا فاما ان يبقى
باعتبار بقاء يد المرتهن لان الضمان بواسطة قبضه وبقاء يد المرتهن
انما يتحقق ان لو كان يد الراهن يد المرتهن وهذا غير ممكن لان
قبض المرتهن مضمون وقبض الراهن غير مضمون وبين كونه مضمونا
وكونه غير مضمون منافاة قوله في الجامع اراد به الجامع الكبير
فان مطلق الجامع ينصرف اليه في اصطلاح الفقهاء قوله لو ان
عربيا لا ولاء عليه اراد به ان لا يكون معتقا لاحد وقيد بقوله
عربيا لان العرب لا تسترق اذ الحكم في مشركي العرب الاسلام
او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون ولقوله عليه السلام لا يجتمع
دينان في جزيرة العرب وانما شرط ان لا يكون معتقا لانه لو اوصى

بثلث ماله لمواليه ثم مات وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية
باطلة الا ان يبين ذلك في حيوته لان المولى من الاسماء المشتركة قد ينطلق
على الاعلى لانه منعم وقد ينطلق على الاسفل لانه منعم عليه فصار
لمعنى الفاعل مرة ولمعنى المفعول اخرى فبطل القول بالعموم لان العام ما
يشمل جمعا بمعنى واحد ولا يتعين احدهما بدون تعيينه وبطل التعيين
لان مقاصد الناس مختلفة منهم من يقصد الاعلى مجازاة وشكرا للانعام
ومنهم من يقصد الاسفل زيادة للانعام اذ كل واحد منها مندوب اليه
قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وقال عليه السلام من اتى بالمبرة
فليتمم فاذا كان كذلك وجب التوقف فيه حتى يقوم البيان ولم يوجد لان
احدا لا يطلع على مقصود الموصي فاذا مات بطلت الوصية لفوات البيان
وبقيت الوصية للمجهول والوصية للمجهول لا تجوز لان التمليك من المجهول
باطل فان قيل يجب ان تجوز الوصية وتنصرف الى الموالي الذين اعتقوه
كما هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله لان شكر الانعام واجب وزيادة الانعام مندوب
فصرف الوصية الى اداء الواجب اولى قلنا هذا الواجب لا يدخل تحت
الحكم فلا يصح اعتباره في الحكم فان قيل قد ذكر في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم
موالي فلان ان اليمين صحيحة وتتناول يمينه الاعلى والاسفل حتى لو
كلم ايهم حنث قلنا اليمين تتناول احدهما ولما كان مجهولا فيحنث
بكلام ايهما وجد لان النكرة في موضع النفي تعم عموما ضروريا كما
لو حلف لا يكلم احد هذين وههنا لو اوصى لاحد هذين كان باطلا
وحاصل ذلك ان المعنى الذي دعاه الى اليمين غير مختلف في الاعلى والاسفل

بل هو واحد فلاتحاد المعنى والمقصود لا يتحقق فيه الاشتراك بل اللفظ
في هذا الحكم بمنزلة العام والمقصود يختلف في حكم الايصاء فكان اللفظ
مشتركا اذ المشترك يجمع الجمع من الاشياء باعتبار المعاني المختلفة فعرفنا يحتمل
به ان المراد واحد منهما فاسم الموالي اذا استعمل فيما يختلف فيه المعنى
والمقصود كان مشتركا وفيما لا يختلف فيه المعنى والمقصود كان بمنزلة
العام فان قلت فالاحتراز قد وقع بقوله لو ان عربيا فلم ذكر قوله ولا ولاء
عليه قلت ذكره للتاكيد والدليل عليه ما ذكر في التقويم قد قالوا فيمن
اوصى لمواليه بثلث ماله وهو حر الاصل وله مولى واحد اعتقه ومولى
موالي الى اخر المسئلة فان قلت لم لم تحمله على نفي ولاء الموالاة فبا
الاول ينفي كونه معتقا لاحد وبالثاني ينفي ولاء الموالاة قلت لا يجوز
الحمل عليه لان من شرط ولاء الموالاة ان يكون المولى من غير العرب
نص عليه ابو نصر في شرحه لان العربي له نصرة بنفسه الى قبيلته
وذلك اكد من نصرة الموالاة بدليل انه لا يلحقه الفسخ قوله حتى استحق
النصف اي نصف الثلث وهو السدس وانما استحق النصف لان المثنى له
حكم الجمع في الميراث والوصية على ما عرف ثم لو يستحق النصف الباقي
معتق المعتق لان الاسم للمعتق حقيقة لانه باشر سبب حيوته
باحداث قوة المالكية فيه بالاعتاق فان الحرية حيوة والرق موت
حكما فالمولى بالاعتاق صار سببا لحيوته لازالة ما هو اثر الموت
فكان اعتاقه بمنزلة الاحياء فكان منسوبا اليه كنسبة الولد الى
ابيه وهذا لان الرق اثر الكفر لانهم استنكفوا ان يكونوا عبيدا

لله تعالى فجازاهم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبيده والكفر موت حكما
قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه فيكون معتقه
بمنزلة الولد وهو حقيقة ومعتق معتقه بمنزلة ولد الولد وهو مجاز وقد
اريدت الحقيقة بهذه الوصية حتى استحق النصف فبطل المجاز قوله وانما يتهم
الامان هذا جواب اشكال تقديري مقدر وهو ان يقال انكم ادعيتم ان الحقيقة
والمجاز لا يجتمعان تحت لفظة واحدة فقال الكافر اذا طلب الامان من المسلمين
على بنيه ومواليه فانه يدخل فيه بنو البنين ويدخل موالي الموالي مع
الموالي فقد جمعتم بين الحقيقة والمجاز هاهنا فاجاب وقال ان اسم الابناء
والموالي ظاهرا يتناول الفروع الا ترى الى قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم
عند كل مسجد يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان الى غير ذلك من الايات ومعتق المعتق
مسمى مولى له مجازا لانه باعتاق الاول جعله بحيث تملك اكتساب سبب
الولاء وهو الاعتاق فيكون مسببا في الولاء الثاني من هذا الوجه لكن بطل
العمل اي بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية ونحوها فاما في
حكم يثبت بالشبهة وهو الامان يجب اعمال ذلك الظاهر لان الامان يبنى على الشبهات
لان الاصل في الدماء ان تكون محقونة اي مصونة قال عليه السلام الادمي
بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب ولهذا وجبت الدعوة الى الاسلام
ثم الى الجزية ثم الى القتال ان لم يقبل احدهما قوله لتقدم الحقيقة اي لان
الحقيقة حقيق بان يراد والعدول عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة
الحاد فبقي مجرد الاسم شبهة اي مجرد تناول الاسم شبهة لان الشبهة
ما يشبه الثابت لا عين الثابت ويقال انعقاد دلالة الدليل مع تخلف

المدلول وهذا لما كان متناول اللفظ يكون مشابها للثابت لكنه
ليس بثابت لانه غير مراد باللفظ لما ذكرنا والامان مما يثبت
بالشبهات لما فيه من حقن الدم فصار كالحدود والقصاص ولهذا ثبت
الامان بمجرد الاشارة وانما صورة المصالحة لا حقيقتها وانما ترك في الاستيمان
على الاباء والامهات هذا جواب اشكال مقدر يرد على ذلك الجواب
وهو انكم اعتبرتم الشبهة والتناول الظاهري فيما اذا استامن
على بنيه ومواليه ولم تعتبروا تلك الشبهة والتناول فيما اذا
استامن على الاباء والامهات فاجاب وقال بان الحقيقة اذا صارت
مرادة فاعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل اخر يكون بطريق
التبعية لا محالة وذلك يليق بالفروع اعني ابنا الابناء وموالي الموالي
دون الاصول اي الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصل تبعا والتبع
اصلا وهذا عكس المعقول الاصول فان قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع
قدمه في دار فلان هذا اشكال على دعواه الاولى ان الحقيقة والمجاز
لا يجتمعان قوله فانه يقع على الملك والعاريه والاجارة وحقيقة الملك
هي مراده فينبغي ان لا يقع على الاجارة والعارية لانه مجاز ولهذا
صح النفي ويحنث اذا دخلها راكبا او ماشيا وحقيقة وضع القدم
ان يكون حافيا اما اذا دخلها متنعلا او راكبا لا يكون واضعا
حقيقة ومع هذا يحنث بايهما كان قوله ونوى به اليمين اي نوى
اليمين فحسب او نوى النذر واليمين وهذه المسئله على ستة اوجه ان لم
ينو شيئا او نوى نذرا او نوى ان لا يكون يمينا او نوى النذر ولم يخطر بباله

اليمين كان نذرا لا يمينا اجماعا حتى لا تلزمه الكفارة وان نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا اجماعا وان نواهما جميعا كان نذرا
ويمينا عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يكون نذرا لا يمينا ولو نوى اليمين ولم
يخطر بباله النذر كان نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير
واعلم ان النذر مع اليمين مختلفان فالنذر ما يجب عند فوته القضاء
لا الكفارة واليمين ما يجب عند الحنث الكفارة لا القضاء ثم هذا الكلام
حقيقة للنذر ومجاز لليمين حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف
الثاني عليها ومجوز المجاز ما نذكره في الجواب ان شاء الله تعالى قوله
صار مجازا عن الدخول في الدار لان وضع القدم سبب الدخول فذكر السبب
واراد المسبب وهذا لان المقصود معتبر في الايمان فانه اذا حلف ان لا يسكن
هذه الدار فانتقل من ساعته فانه لا يحنث ويصير ذكر القدر من السكنى مستثنى
لمعرفة مقصوده وهو انه باليمين انما يمنع نفسه عما في وسعه دون ما ليس في
وسعه ومسائل الفور تدل على هذا ايضا وكذلك اذا حلف لا يطلق وقد
علق الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يحنث او كان حلف بعد
الجرح ان يقتل ثم مات المجروح لا يحنث ويجعل ذلك بمنزلة دليل الاستثناء
لمعرفة مقصوده ثم في مسئلة وضع القدم مقصود الحالف الامتناع من الدخول
في دار فلان لا عن وضع القدم نفسه فانه لو وضع القدم ولم يدخل لم يحنث
فيصير باعتبار مقصوده كانه حلف لا يدخل والدخول قد يكون حافيا و
قد يكون متنعلا وقد يكون راكبا او ماشيا وكذا وكذا كما في تحرير الرقبة
يخرج عن العهدة بمطلق الرقبة لا بكونه صغيرا او كبيرا او غير ذلك من

الاوصاف وفي مسئلة دار فلان المقصود اضافة السكنى وذلك تعم السكنى
بطريق الملك والعارية والاجارة فاذا دخل في دار فلان وهي مملوكة
له يحنث لا باعتبار انها مملوكة له بل باعتبار انها مضافة الي فلان
بالسكنى حتى اذا دخل دار فلان مملوكة له لكن يسكنها غيره لا يحنث لعدم الشرط وهو
الاضافة الي فلان باعتبار السكنى وان كانت مضافة اليه باعتبار الملك قوله
فما عبر عموم المجاز اي صار الملفوظ مجازا عن معنى ذكره والمعنى عام كما في مسئلة
وضع القدم فانه صار مجازا عن الدخول وله عموم من حيث انه يوجد راكبا وما
شيا فيحنث في جميع الصور باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكذلك في مسئلة لا يدخل دار فلان صار مجازا عن كونه مضافا
الي فلان بالسكنى وهو عام يتناول العارية والاجارة والمملوكة فيحنث باعتبا
ر هذا المعنى العام لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله لان اليوم متى
قرن بفعل لا يمتد الي اخره بيانه ان اليوم يستعمل لبياض النهار خاصة
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وقال تعالى
قال موعدكم يوم الزينة وغير ذلك من الايات ويستعمل للوقت المطلق قال الله
تعالى ومن يولهم يومئذ دبره واراد به مطلق الوقت لان من فر من الزحف
ليلا او نهارا يلحقه هذا الوعيد كذا ذكر في المبسوط ويقال في مبتدا الكلام
واذا ساغ استعماله في كل واحد منهما فلا بد من ضابط يتميز به احدهما عن الاخر
فنقول اذا قرن بفعل ممتد اعني ما يكون قابلا للتاقيت ويتصور له ضرب
المدة كالركوب واللبس والامر باليد فانه يقال لبست الثوب يوما وركبت
يوما وامرك بيدك اليوم يراد به بياض النهار لان النهار ممتد فيتناسبان

يجوز لنا ويوم علينا
والمراد مطلق الوقت

الالفعل ممتد

ولان الفعل الممتد يقتضي ظرفا ممتدا ليجعل معيارا له واذا قرن بفعل غير ممتد
اعني ما لا يقبل التاقيت كالدخول والخروج والقدوم يراد به مطلق الوقت لان الوقت
غير ممتد فيناسب الفعل الذي هو غير ممتد ولان الفعل الذي هو غير ممتد
يفتقر الي نفس الظرف لا الي الظرف الذي هو ممتد فلو عيننا النهار له يكون اشتغالا
بما لا يفيد فاختير له مطلق الوقت لاطلاق الفعل واسم الوقت يعم الليل والنهار فاذا
قدم ليلا يعتق العبد باعتبار انه وقت قدومه لا باعتبار انه ليل وكذا اذا قدم
نهارا فانما يعتق باعتبار انه وقت قدومه لا باعتبار انه نهار فلعموم الوقت
يعتق في الوجهين لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز واعلم ان اليوم في مسئلتنا
قرن بالحرية والقدوم وكلاهما غير ممتد ولكن المنظور اليه الحرية وعليه
اعتمد شيخنا رحمه الله وبعضهم نظروا الي القدوم وقالوا انه قرن اليوم بالقدوم
وهو غير ممتد وهذا سهو فان القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله ذكر فيما
اذا قال لامراته امرك بيدك يوم يقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل
لا خيار لها ولو قال لامراته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا يحنث
لان الامر باليد جزاء القدوم في المسئلة الاولي والطلاق جزاء للتزوج في المسئلة الثانية
والامتداد وعدم الامتداد يراعى في جانب الجزاء لا في جانب الشرط وفي الكتاب
اعتبر جانب الشرط في المسئلة الثانية وجانب الجزاء في المسئلة الاولي وليس كذلك
فاعرفه وصاحب الهداية مال الي ما قاله القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله سوى
حيث اعتبر الطلاق في المسئلة الثانية فان قلت الحرية والطلاق مما يقبل
الامتداد قلت لا يقبلان الامتداد فانه لا يقال طلقتك يوما او اعتقتك
يوما بمعنى المدة والتوقيت كما ذكره مصنف هذا المختصر وذكر شيخنا رحمه الله

ان ثبوت الحرية التي هي جزاء هذه اليمين غير ممتد فان بثبوت الحرية تثبت
القوة ويزول الضعف وهذا مما لا يمكن امتداده فان زوال الضعف
الحكمي مما لا يبقى انما الباقي اثره بخلاف الامر باليد فان الداخل في اليد وهو
الامر باليد مما يمتد فانه يتصور بقاؤه على الصفة التي ثبت قوله بل هو نذر
بصيغته وهو قوله علي فانه وضع للايجاب وهو معنى النذر وهذه الصيغة
مجاز لليمين بموجبه وهو الوجوب فان لهذه الصيغة موجبا وهو الوجوب
لا الايجاب وباعتبار هذا الوجوب يصير يمينا وانما قال في الكتاب يمين
بموجبه وهو الايجاب بطريق المجاز لان الوجوب لا يكون الا بالايجاب
فصار الوجوب ايجابا لانه مقتضي للايجاب فاطلق عليه اسم المقتضي
وانما قلنا بانه يمين بموجبه لان ايجاب المباح كتحريم المباح وتحريم المباح
يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم اي قدر الله لكم ما تحللون به ايمانكم وهو الكفارة المقدرة
المثبتة ويلزم من هذا ان يصير ايجاب المباح يمينا لان في تحريم المباح
ايجاب المباح وفي ايجاب المباح تحريم المباح اما في تحريم المباح فان قبل
تحريم المباح كان يجوز له مباشرته وتركه وباليمين بالامتناع صار
واجبا تركه حراما مباشرته وفي ايجاب المباح على نفسه كان قبل الايجاب
مباحا مباشرته وتركه وبالايجاب على نفسه صار واجبا مباشرته
حراما تركه فحرم الترك الذي كان مباحا له قبل الايجاب بواسطة
الايجاب فيصير في معنى تحريم المباح بواسطة فصلح ان يراد بالنية
وبهذا التقرير الواضح والبيان اللايح علم انا ما جمعنا بينهما باعتبار

شئ واحد بالنسبة الى شئ واحد بل جعلناه نذرا بالصيغة ويمينا بهذه
الصيغة باعتبار موجب هذه الصيغة اذا اراد اليمين فان قلت لما كان
كل واحد منهما متضمنا للاخر فاذا قال لله علي ان اصوم رجبا وجب عليه صوم
رجب وهو ايجاب المباح وحرم عليه الاكل في هذا الشهر وهو تحريم المباح
فاي فايدة في نية اليمين واثرها في هذين الامرين وهو تحريم المباح ايجاب
المباح قلت كان بالنذر واجبا وباليمين يصير ايضا واجبا الا ان هذا الواجب
لغيره فيحصل هنا دليلان احدهما يقتضي الوجوب لنفسه وهو الصيغة
والاخر يدل على الوجوب لغيره وهو الموجب فعمل بالدليلين اذ لا تنافي
بينهما لان الواجب لعينه يجوز ان يكون واجبا لغيره الا ترى انه لو حلف
ليصلين ظهر هذا اليوم ولو لم يصل يجب عليه القضاء باعتبار انه واجب
لعينه ويجب الكفارة باعتبار انه ترك الواجب لغيره فاذا جاز الاجتماع
بينهما ولا تنافي فيعمل بهما كالهبة بشرط العوض هبة ابتداء باعتبار
الصيغة فيراعى فيه شرايط الهبة بيع انتهاء باعتبار معناه حتى يثبت
احكام البيع ويقال النذر ايجاب لعينه واليمين ايجاب لغيره فاشتركا
في نفس الايجاب وعند النية يراد نفس الايجاب وحينئذ يكون هذا عملا
بعموم المجاز قوله وهذا كشرا القريب الى اخره النبي عليه السلام جعل شرا
القريب اعتاقا ومن المحال ان يكون الشرا الموجب للملك تحريرا مزيلا للملك
لمضادة بينهما بل جعلنا الشرا اعتاقا باعتبار موجبه وهو الملك وهذا
لان الشرا علة الملك والملك في القريب علة العتق فيضاف العتق الى
الشرا بهذه الواسطة كالرمي فانه سبب نفوذ السهم ومضيه في الهوا

والمضي سبب للوقوع في المرمي اليه والوقوع سبب انخراق الصورة وذلك
سبب الموت ويضاف ذلك كله الى الرمي فان قلت التشبيه بمسئلة النذر بشرا
القريب والهبة بشرط العوض غير مستقيم فان في شرى القريب يعتق عليه
سواء نوى او لم ينو وفي الهبة بشرط العوض يكون بيعا وان لم ينو وفي
مسئلتنا اذا لم ينو اليمين لا يصير يمينا فلو كان اليمين موجب هذا الكلام
لثبت حكم اليمين عند فقدان النية كما في هاتين المسئلتين قلت انا ندعي
ان هذه الصيغة يصلح يمينا فلا جرم لا يعتبر ما لم توجد النية
وفي مسئلة الشرا ملك القريب علة العتق والعلة توجب المعلول جبرا
فيثبت المعلول نواه او لم ينوه على انا نقول قد ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
ان معنى النذر هاهنا يثبت بلفظ ومعنى اليمين بلفظ لمعنى اخر فان
قوله لله عند ارادة اليمين كقوله بالله اذ الباء واللام يتعاقبان قال
ابن عباس رضي الله عنه دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وقوله
علي نذر فيثبت اليمين بالاول والنذر بالثاني نحو انما انكرنا الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد الا انه اذا جعل قوله لله يمينا لا بد لليمين من
الجواب فيضمر من جنس المظهر له لا له المظهر عليه فيصير تقديره
الكلام لله لاصومن رجبا واذا كان كذلك ينصرف مطلق الكلام الى النذر
لعدم احتياجه الى الاضمار وينصرف الى اليمين عند النية لاحتياجه
الى الاضمار قوله ومن حكم هذا الباب الى اخره اعلم انا متى حملنا لفظ
الباب على ظاهره لا يستقيم لانه لم يذكر الباب في هذا الكتاب وانما ذكره فخر الاسلام
رحمه الله وهو قد تابعه لكنا نحمله على النوع اي من حكم هذا النوع لان الباب

عبارة عنه قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم اي نوعا من العلم قوله العمل
بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل لان المستعار
خلف ولا وجود للخلف مع وجود الاصل وهذا كما اذا حلف لا ينكح فلانة وهي
منكوحته فانه تحمل على الوطي لا على العقد لانه حقيقة فيه لانه ينبي
عن الجمع والضم في اللغة قال القائل انكحت صم حصاها خف يعملة اي جمعت
والاجتماع في الوطي ويسمى العقد به مجازا لانه سببه المتعذر ما لا يمكن
الوصول اليه الا بالمشقة والمهجور ما تيسر الوصول اليه لكن الناس هجروه
اي تركوه وقال شيخنا رحمه الله الفرق بين المتعذر والمهجور ان المتعذر
غير مراد البتة ولم يثبت الحكم به وان وجد كما اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق
فانه يقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة فاذا تكلف واكل عين الدقيق
لا يحنث في الصحيح لان الحقيقة لما كانت متعذرة لم يكن مرادة فلم يحنث
واما المهجور فيجوز ان يكون مرادا او يثبت الحكم به بان صار فردا من افراد المجاز
لا باعتبار كونه حقيقة كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان وقدم من قبل هذا
قوله صير الى المجاز لزوال مزاحمة الحقيقة الجواب مشتق من جاب الفلاة اي
قطعها سمي جوابا لانه ينقطع به كلام الخصم وهو تارة يكون بنعم وطورا بلا والخصومة
حرام لانها منازعة وهي حرام منهي عنه قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا فانصرف
الى الجواب اطلاقا لاسم الجزء على الكل او لانها سببه فاطلق اسم السبب على المسبب
لكن الجواب المعتبر في الحكم هو الجواب في مجلس القضاء فيتقيد به المهجور شرعا بمنزلة
المهجور عادة لانه لما كان مهجورا في الشرع فالظاهر انه لا يفعله لان عقله
ودينه يمنعانه عن اتيانه ما هو مهجور في الشرع فصار كانه مهجور فيما بين الناس

والخصومة مشتق من خصم الجواب

قوله الا ترى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه شرح هذا الكلام
ان اليمين اذا انعقدت على عين موصوفة بصفة ولتلك الصفة دعاء الى اليمين فان
اليمين تبقى ببقاء تلك الصفة وتبطل ببطلانها كما اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب
لان صفة الرطوبة داعية الى اليمين فان الانسان قد يضره اكل الرطب وكذا لو
قال من هذا البسر واذا انعقدت اليمين على عين موصوفة بصفة وليست لتلك
الصفة دعاء الى اليمين لا تراعى تلك الصفة في اليمين حتى لا تبطل اليمين ببطلانها كما
اذا حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل بعدما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في
هذا ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع منه اكثر امتناعا من لحم الكبش
ثم انه اذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه مع ان المقتضي للتقييد
موجود كما في الرطب والبسر لان الصبي لسفاهته وقلة عقله وادبه
يفتحر بمنع الكلام عادة وطبيعة وكان ينبغي ان تتقيد اليمين بزمان الصبا
ومع هذا لم يتقيد به علمنا ان ترك الحقيقة وهو عدم تقييد اليمين بزمان الصبا
انما كان لان هجران الصبي بمنع الكلام حرام شرعا لان الصبا مظنة الترحم قال
النبي عليه السلام ليس منا من لم يوقر كبيرنا ولم يرحم صغيرنا ولم يبجل عالمنا
كذا في الآثار والاخبار على الوعيد بترك الترحم وفي ترك التكلم
ترك الترحم فلاجرم يصير الى المجاز عند هجران الحقيقة ديانة
وشريعة كما صير الى المجاز عند هجران الحقيقة عادة وطبيعة وكذا اذا حلف
لا يكلم هذا الشاب لا يتعلق يمينه بزمان الشباب حتى لو كلمه بعدما صار
شيخا يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام حرام منهي عنه فلم يعتبر الداعي
في الشرع فان قيل اليس ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة

الا ترى انه لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت
صحراء حنث ولو حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث لان الدار
اسم العرصة عند العرب والعجم الا ترى ان العرب تطلق اسم الدار على
الخرابات التي لم يبق منها الا الآثار قال النابغة يا دار مية بالعلياء
والسند اقوت وطال عليها سالف الابد والبناء وصف الصفة في
المعين لغو فيتعلق اليمين بالاسم والاسم باق بعد الانهدام والانتقاض
وفي المنكر معتبر فلا يحنث بعد الانهدام ثم نقول لا نسلم بان عدم
تقييد اليمين بصفة الصبا والشباب باعتبار ما ذكرتم من المعنى بل باعتبار
ما ذكرنا وهو ان الصفة في الحاضر لغو قال شيخنا الاستاذ
حميد الدين رحمه الله الصفة في الحاضر انما تعتبر اذا لم تكن الصفة داعية الى
اليمين شرعا او عرفا كما في هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل اما اذا
كانت الصفة داعية الى اليمين فيعتبر كما في هذا الرطب وهذا البسر
وان قيل ما ذكرتم ان المهجور شرعا كالمهجور عادة غير مطرد فانه
اذا حلف لا يكلم صبيا او شابا يتقيد بزمان الصبا والشباب
قلنا اليمين اذا عقدت على الذات الموصوف بالصفة اعتبار تلك
الصفة مهجور في الشرع يصار الى المجاز وهو عدم تقييد اليمين بتلك الصفة
بل يراد منه الذات فكانه قال لا اكلم هذا الذات اما اذا عقدت
اليمين قصدا على ما هو المهجور شرعا ولم يكن له مجاز امكن اعتباره
ينصرف اليمين الى الحقيقة وان كانت مهجورة شرعا الا يرى ان من حلف
لا يزني ولا يسرق يحنث بالزنا والسرقة والفقه فيه انه متى حلف لا

يحلم هذا الصبي فقد دخل الذات بلفظ الاشارة فهذه اليمين بيقين فزوال
الصفة ان كان يوجب زوال اليمين فبقاء الذات يوجب بقاء اليمين واليمين كانت
ثابتة فلا يزول بالشك واما اذا حلف لا يكلم صبيا او شابا فقد عقد
يمينه على صفة الصبا والشباب قصدا فكانت تلك الصفة هو المعروف
للمحلوف عليه فما يمكن انتفاؤه وكذا نقول فيما اذا عقدت اليمين على الدار
ان كان على المعين لمشار بان قال هذه الدار بقيت اليمين بعد زوال البناء
وان كان على المنكر بان قال دارا لا يبقى بعد زوال البناء لانه بعد الانهدام
بقي دارا من وجه دون وجه من حيث انه دار يبقى اليمين ومن حيث انه
ليست بدار لا تبقى وقد دخلت العرصة في اليمين بيقين فلا يخرج عنها
بالشك اما في المنكر فالحاجة الى الدخول في اليمين ابتداء فلا يدخل بعد
الانهدام بالشك واعلم ان الحقيقة لا تخلو اما ان كانت متعارفة ام لا فان
كانت فهي اولى وقد سبق بيانه وان لم يكن متعارفا فاما ان يكون مستعملة
ام لا فان لم يكن مستعملة فالمجاز اولى لانه حينئذ يكون الحقيقة متعذرة
او مهجورة وقد سبق ايضا بيانها وان كانت مستعملة والمجاز متعارف ففي
هذه المسئلة الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى بان يأكلها كما
هي فاكل من خبزها لا يحنث اتفاقا كذا في المبسوط الحقيقة بان يأكل الحنطة
قضما ويشرب من الفرات كرعا وهذه الحقيقة مستعملة لانها تقلى وتغلى
ويتخذ منها الكشك والهريسة وقد جاء في الحديث ان النبي عليه السلام قال لقوم نزل
عندهم هل عندكم ماء بات في الشن والا كرعنا في الوادي وذكر عادة اهل
البوادي والقرى والشرب من الشيء حقيقة ان تضع فاك عليه وتشرب

منه بغير واسطة لان من لابتداء الغاية فالشرط ان يكون ابتداء شربه
من دجلة الا انهما يقولان العمل بعموم المجاز اولى وهو باطن الحنطة وشرب
ماء يجاور الفرات حتى حنثا باكل الحنطة وخبزها وبشرب ماء الفرات كرعا
واغترافا كما اذا حلف لا يشرب من ماء الفرات فانه يحنث بالكرع والاغتراف
اتفاقا ذكره في الجامع وهذا المجاز متعارف يقال اهل بلدة كذا ياكلون الحنطة
واهل بلدة كذا يشربون من الفرات وانما يراد به ما قلنا قوله وهذا
يرجع الى اصل اخر اعلم ان المجاز خلف عن الحقيقة بلا خلاف لكنهم اختلفوا
ان هذه الخلفية في حق الحكم بان تعذر حكم الحقيقة بعارض فيصار الى المجاز لا
ثبات حكم الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة حتى لا يلغو الكلام ولا تبطل الحقيقة
من كل وجه او المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم بان صار التكلم بلفظ المجاز
خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة لكن لاثبات الحكم ضمنا لان المنظور اليه الحكم
اذ الصيغة وضعت لاثبات الحكم فكان اثبات الحكم مقصودا في الكل لكن في الاول
الحكم هو المقصود في اثبات المجاز حتى صار المجاز خلفا عن الحقيقة في الحكم وفي الثاني
الحكم هو المقصود لا في اثبات المجاز حتى صار المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم لكن
كيلا يلغو الكلام قال ابو حنيفة رحمه الله المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم كانه
تكلم بلفظ المجاز فقام التكلم بلفظ الحقيقة بان يلفظ بلفظ الاسد مقام
التلفظ بلفظ الشجاع المفرط في الشجاعة ح المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم
اي صار التلفظ بلفظ المجاز خلفا عن التلفظ بلفظ الحقيقة في اثبات الحكم
وبعد هذا اجماع ان ما صار مجازا عنه وخلفا لا بد ان يكون متصور
الوجود حتى يصح المجاز عنه لانه صار مجازا عنه فلا بد ان يكون بنفسه

فكان
وقالا

متصورا حتى يصير غيره مجازا عنه فعنده لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة
في التكلم يشترط صحتها في التكلم لا في الحكم حتى يصير مجازا عنه في التكلم وعندهما
المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم فيشترط توهم حكم الحقيقة حتى يصير
هو مجازا عن الحقيقة في الحكم اما لو كان الحكم مستحيلا بمرّة لا يمكن ان يصير هو مجازا
عن الحقيقة في اثبات الحكم لانه لا حكم للحقيقة اصلا فكيف يصح المجاز عنه في اثبات
الحكم المستحيل كما ان عنده لما لم يصح التكلم اصلا لغة لا يصير مجازا عن الحقيقة
في التكلم فكذا هذا ثم زعم بعضهم ان قوله هذا ابني صار مجازا عن الحقيقة عن قوله
عتق علي من حين ملكته او من قوله هذا حر وليس كذلك لان الحقيقة ممكنة
ههنا ولا يختلف احد في هذه وقد وقع الاختلاف في هذا ابني ان الحقيقة غير
ممكنة فلا يجعل مجازا بل الحق ما قاله الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله وهو ان قوله
هذا ابني صار مجازا في الاكبر سنا منه لاثبات العتق من حين ملكه عن قوله هذا
ابني في هذا المحل من غير نظر الى انه صالح لحكمه الاصلي ام لا عنده وقالا ينظر
في قوله هذا ابني هل هو صالح لحكمه الاصلي في هذا المحل ام لا فان صلح ثم تعذر
لمانع يجعل مجازا عن لازم هذا الحكم الاصلي عند الصلاحية اما عند الامتناع
فلا كما في قوله لامرأته هذه بنتي فالحاصل ان قوله هذا ابني للاصغر سنا
منه يثبت حقيقة البنوة ان كان مجهول النسب وان كان معلوم النسب
يجعل مجازا بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان البنوة في المملوك
مستلزمة للحرية صلة للقرابة وهذا عنده ظاهر وكذا عندهما لان
الحكم الاصلي ممكن فالنسب قد يثبت من زيد واشتهر من عمرو وان
كان اكبر سنا منه فهو موضع الخلاف والذي دعى تلك الطايفة الى ذكر القول
دعى

٧٢

ما ذكره فخر الاسلام رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في حق
الحكم بل هو في الحكم اصل الا ترى ان العبارة تتغير به دون الحكم والجواب عنه ان
قوله هذا ابني في موضعه الاصلي حقيقة وفي الاكبر سنا منه مجاز تتغيرت
العبارة حيث صار مجازا او استعمل في غير موضعه الاصلي ثم الحجة لهما لاثبات
المذهبان المقصود هو الحكم لان الكلام وضع للحكم باعتبار الخلفية والاصالة
فيما هو المقصود اولى من اعتبارها فيما هو وسيلة وهو العبارة وبهذا ظهر
ان في قوله هذا ابني للاكبر سنا منه لم يصح المجاز لان الحكم الاصلي وهو البنوة
غير متصور فلا يجعل مجازا عن حكم البنوة وهو الحرية كما في يمين الغموس فانها
لم تنعقد موجبة للكفارة لانها لم تنعقد للحكم الاصلي وهو البر فلم ينعقد للحكم
الخلفي عن البر وهو الكفارة حتى لو كانت الحقيقة متصورة وتعذر اثبات حكم
الحقيقة لمانع يصار الى اثبات حكم حكم الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة مجاز فان قال
للاصغر سنا منه وهو ثابت النسب من غيره هذا ابني فانه يعتق لان
الحقيقة ممكنة بان كان ولده وقد اشتهر نسبه من غيره فاذا امكن هذا
نجعل مجازا عن حكم الحقيقة وهو الحرية عند تعذر اثبات حكم الحقيقة وهو البنوة
لعارض وهو ثبوت النسب من غيره كما في قوله ليمسن السماء فان اليمين تنعقد
للامكان اذ الملايكة يصعدونه وكذا الجن ثم يحنث في الحال للتعذر الثابت عادة
فانعقدت في حق الخلف وهو الكفارة لانعقاده في حق الاصل وهو المس وكذا في
قوله وهبت ابنتي منك الاصل متصور لان احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال
مس السماء اذ تمليك الحر كان مشروعا فصلح هبة مجازا عن حكم الحقيقة اما فيما
نحن بصدده فلا يتصور فيلغو فاما ابو حنيفة رحمه الله فانه يقول المجاز خلف

عن الحقيقة في حق التكلم اي التكلم بلفظ الحقيقة اذا اريد به الموضوع له اصل
والتكلم بهذا اللفظ اذا اريد به المجاز خلف لان الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ
بالاجماع فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم اولى مما ذكرا لانه يصير
خلفا فيما هو وصف له لا في غيره اذ الحقيقة والمجاز لا يجريان في المعاني لانها
لا تقبل النقل من محل الى محل اما اللفظ فجاز ان يستعار من موضع الى موضع لان
دلالة اللفظ اصطلاحي اما المعاني فحقايق لا تختلف والالفاظ تختلف
وتتغير من حال الى حال بالاستعمال واعتبر هذا بالاسد في حق الشجاع
فان الشجاعة التي فيه لا تختلف باستعارة لفظ الاسد له اما اللفظ والا
ستعمال فمتغير وكذا في جميع مواضع المجاز الحكم بحاله ذاتيا كان المجاز
او معنويا اما اللفظ فمتغير رعاية للادب وتوقيا عن التلفظ بلفظ
شنيع او بامر مستقبح فتامل في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط كيف
تغير اللفظ دون الحكم وكذا الحرية الثابتة بقوله هذا ابني مثل الحرية الثابتة
بقوله انت حر لا تتفاوت اما التكلم فمتفاوت كما ترى وكذا لا يختلف الحكم
بين قوله عتق علي من حين ملكته وبين قوله في الاكبر سنا منه هذا ابني لان
في قوله هذا ابني يعتق عليه من حين ملكه مجازا كما في قوله عتق علي من حين ملكته
واذا لم يختلف الحكم فلا يتصور الرجحان من حيث الحكم فلا بد من رجحان الاصل على
الخلف فعلم ان ذا يرجع الى التكلم لانه يختلف فظهر بهذا ان الخلفية في حق
التكلم لكن لاثبات الحكم كما قلتما لكن بحجة اخرى وهو ان محل الحقيقة ما هو
فيجعل ما وقع فيه التغير محلا له لظهور الاثر فيه دون ما لم يظهر
فيه الاثر لان عند ظهور الاثر يستدل به على وجود المؤثر اما جعل الحكم

الذي لم يظهر فيه التغيير والاثر محلا فخارج عن المعهود وما قالا ان الحكم
مقصود فيجعل خلفا فيما هو المقصود دون غيره قلنا نعم كما هو مقصود في
المجاز هو مقصود في الحقيقة ايضا اذ التكلم لاثبات الحكم في الموضعين لا لشيء اخر
فنحن لا نضيع الحكم ولا نلغيه حتى يرد علينا ما قالا لكن نجر الكلام وراه كما
قررت واذا كانت الخلفية في التكلم فيحتاج الى صحة التكلم حتى يصير خبره
مجازا عنه عند التعذر كالاستثناء فان من قال لامراته انت طالق الفا
الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه تقع واحدة فايجاب ما زاد على الثلث من طريق
الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم فيصح وكذا قوله
هذا ابني في الاكبر سنا منه صحيح من حيث التكلم لانه مبتدا وخبر موضوع
للايجاب بصيغته لكن تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين لانه لو كان صحيحا
مثبتا للحكم الاصلي تثبت البنوة وبثبوتها تثبت الحرية فعند التعذر يصير
قوله هذا ابني مجازا عن قوله عتق علي من حين ملكته بغير نية لانه حكم
الحقيقة حتى لا يبطل الكلام فكانه ذكر السبب مع علمه بان الحقيقة محال
واراد المسبب كما في قوله ملكتك ابنتي هذه تعين المجاز وهو ملك المتعة
بغير نية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب ولا يلزم على هذا ما اذا قال
اعتقتك قبل ان تخلق لان الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك ولو اعتقه
قبل ان يملكه ثم ملكه لم يعتق فاذا لم يكن من حكمه عتق في ملكه لو تحقق
لم يمكن ان يجعل مجازا عن عتق في ملكه ووجه البناء ان الخلفية عندهما
لما كان من حيث الحكم كان هو المنظور اليه لا العبارة ومن حيث الحكم المنظور
المقصود للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة حتى حنثنا باكل الحنطة وخبزها

فكان اولى عنده لما كانت الخلفية من حيث التكلم ولا مزاحمة بين الاصل
والخلف في انكون التكلم بالمجاز المتعارف وان عم حكمه مزاحما للتكلم بالحقيقة
التي هي مستعملة لان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار
لا يزاحم الاصل وانما يصار الى المجاز عند تعذر اعمال اللفظ في حقيقته و
يوجد وقد اطنبت هذه المسئلة لصعوبتها ولبناء الاحكام الكثيرة
عليها وقد ذكرت تلك الاحكام في شرحي النافع والمنظومة ولما بين احكام
الحقيقة والمجاز وعملهما اوجب ذلك ايراد ما يترك به الحقيقة فشرع في بيانه
فقال قد يترك به لاله بمحل الكلام كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة لان
الحقيقة وهو اكل النخلة عينها قد تركت لان المحل غير قابل للاكل ومن هذا القبيل
قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ورفع الخطأ والنسيان لان عين الخطأ والنسيان
غير مرفوع فصار ذكر العمل والخطأ مجازا عن حكمه وهو نوعان حكم الدنيا
وحكم العقبى والاخير مراد اجماعا فلم يبق الاخر مرادا انما لانه مشترك ولا
عموم له او لانه ثبت بطريق الاقتضاء ولا يتعمم ايضا وبدلالة العادة كما
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فانه تركت حقيقته واريد به الدخول
عادة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب ما يسبق اليه الافهام فاذا
تعارف الناس استعماله لشيء كان ذلك المجاز باستعمالهم كالحقيقة وما سواه لا
نعدام العرف به كالمهجور لا يتناوله الا بقرينة ونظيره الصلاة والزكوة والحج
فانها في الاصل للدعاء والنماء والقصد ثم سمي بها عبادات معلومة مجازا
لما بينا وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور بان قامت امراة
للخروج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق فرجعت وجلست ثم خرجت

بعد ذلك لم تطلق وكذا اذا قال لغيره تعال تغد معي فقال والله لا اتغدى
ثم رجع الى بيته فتغدى لم يحنث لانه اخرج كلامه مخرج الجواب والحال
حال الحاجة اليه فصار رجوا بابدلالة الحال فاقتصر حكمه على موجب السوال
وهو اكل ذلك الطعام في الحال فكانه قال والله لا اتغدى الغداء الذي دعوتني
اليه وهذه اليمين سمي يمين الفور ماخوذ من فوران القدر فسميت هي بهذا الاسم
باعتبار فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة رضي الله عنه باظهاره ولم يسبقه
احد في هذا وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين نوعان مؤبدة كلا يفعل كذا
وموقتة كلا يفعل كذا اليوم فابو حنيفة رحمه الله خرج قسما ثالثا وهو ما
يكون مطلقة لفظا موقتة معنى وبدلالة سياق النظم اي بما تاخر من الاية
فان حقيقة الامر والتخيير الثابت بقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
تركت بقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا لان حقيقة الامر للايجاب عند
العامة وللندب او للاباحة عند البعض والكفر غير واجب ولا مندوب
ولا مباح اذ لو كان كذلك لما استوجبت العقوبة وحيث بين العقوبة
علم ان حقيقة الامر متروكة وكذلك حقيقة التخيير تقتضي ان يكون المخير
ماذونا فيما خير فيه ولا يكون ملاما ولا مستوجبا للعقوبة فترتيب
العقوبة عقيبه ان التخيير غير مراد انما المراد منه الزجر والتوبيخ مجازا
لان الزجر والتوبيخ ضد الامر لان الامر للمامور به والزجر والتوبيخ اذ
هاب له واعدام فكان ضد الامر وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة
ومن حيث ان خلو المحل عنهما واجتماعهما لا يجوز ونظيره اذا قال الرجل
طلق امراتي ان كنت رجلا او اصنع في مالي ان كنت رجلا لم يكن توكيلا بدلالة

سياق النظم ومنه قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وقد نرى
الكافرين يقتلون ويأسرون المومنين لكن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن
هذه الاية فقال اذا اشتبهتم او شككتم في حرف او في اية في القران فتاملوا
ما قبله وما بعده الا ترى انه قال فالله يحكم بينكم يوم القيامه ولن يجعل
الله للكافرين على المومنين سبيلا اي ذلك اليوم وبدلالة اللفظ في نفسه
وذلك يكون بطريقين احدهما ان يكون اسما معنويا منبئا عن كمال مسماه
لغة وقد يكون في بعض افراد ذلك المسمى نوع قصور فاللفظ عند الاطلاق
لا يتناول ذلك الفرد القاصر والثاني ان يكون اسما معنويا منبئا
عن معنى القصور والتبعية في مسماه لغة وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع
كمال وجهة اصالة فاللفظ عند الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد الكامل مثال
الاول اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لم يحنث لان اللحم اسم معنوي موضوع
لما يتولد من الدم لان ماخذ الاشتقاق يدل على الشدة يقال التحم الحرب
اي اشتد والتحمت الجراحة اي اشتدت وقويت ومنه اللحمة والملحمة واشتدا
ده يكون بالدم والسمك لا يتولد من الدم فكان ناقصا في معنى اللحمية وهو التقوي
والتغذي وهذا لان الدموي لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء ولذا يحل
بغير ذكوة ولو كان فيه دم لم يحل بغير ذكوة كساير الدمويات لان
الذكاة شرعت لازالة الدما المسفوحه فلكمال الاسم ونقصان في المسمى
خرج عن مطلق اللفظ لان الناقص في المسمى بمقابلة الكامل في الاسم بمنزلة
المجاز من الحقيقة فان حد المجاز ان يوجد فيه بعض معاني الحقيقة ومطلق الاسم
لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه ومثال الثاني اذا حلف لا ياكل فاكهة

ان اشتبهتم

لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله باكل الرطب والعنب والرمان لان الفاكهة اسم معنوي
ينبئ عما هو غير مقصود لانه مشتق من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى
انقلبوا فاكهين اي ناعمين والتنعم انما يكون بامر زايد على ما يقع به القوام
وهو الغذا الا ان المقدار الذي يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما في العرف
فان كل الناس سواسية في تناول ما يقع به القوام واختص بعض الناس
باسم المتنعم والرطب والعنب قد يصلحان للغذا وقد يقع بهما القوام
والرمان في معنى الادوية المصلحة للبدن ولهذا سلوى التمر والزبيب
والشعير في باب صدقة الفطر والدليل عليه انه اذا حلف لا يتغذى
او لا يتداوى يحنث باكلهما فلما استحق تلك الزيادة اسم الغذا والدوا
لم يبق داخلا تحت اسم الفاكهة لان الفاكهة اسم لما هو غير المقصود والغذا
والدوا اسم لما هو المقصود فيتضادان واذا كان الاسم منبئا عن معنى القصور
والتبعية فعند الاطلاق يتناول ما كان تابعا من كل وجه وليس فيه جهة
الاصالة بجهة ما اذ المطلق ينصرف الى الكامل في المسمى وفي الرطب والعنب جهة
الاصالة ثابتة على ما بينا فلا يتناولهما الاسم اذ الزيادة على الكمال
نقصان من حيث المعنى كالشقا فانه نقص وان كان زايدا وهذا معنى قوله
لقصور في المعنى المطلوب في الاول وزيادة في الثاني واراد بالاول السمك وبالثاني
العنب اي المعنى اللحم القوة والشدة وهو قاصر في السمك والمعنى المطلوب من الفا
كهة التنعم وما يقع به القوام فهو زايد على التنعم فبالزيادة خرج عن مطلق
الاسم كما ان الاول بالنقصان خرج عن مطلق الاسم واما الصريح فما ظهر المراد به
ظهورا بينا بحيث يسبق الى افهام السامعين مراده سواء كان حقيقة او مجازا

المطلوب من

نحو انت حر وانت طالق يقال صرح فلان بكذا اي اظهر ما في قلبه لغيره
من محبوب او مكروه بابلغ ما امكنه من العبارة ومنه سمي القصر صرحا
لارتفاعه على ساير الابنية والكناية خلاف الصريح وهو ان يكون المراد به
مستورا حقيقة كان او مجازا ماخوذ من قولهم كنيت وكنوت قال القايل
واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح وذلك مثل الفاظ
الضمير سميت كناية لانها لا تتعين بنفسها الا بدلالة اخرى والفرق بين الظاهر
والصريح ان الظهور في الصريح اتم لانضمام كثرة الاستعمال اليه بخلاف
الظاهر ولان الظاهر لا يكون مرادا بسوق الكلام والصريح هو المراد بالسوق والفرق
بين الكناية والمجاز انه لا جواز للمجاز بدون الاتصال اما من حيث تشاكل المعنى
او الصورة على ما مر والعرب تكني عن الحبشي بابي البيضا وعن الضرير بابي العينا
وليس بينهما اتصال بل بينهما مضادة لان الحقيقة مرادة في موضع الكناية
مع ما كني به له والحقيقة ليست بمرادة في صورة المجاز بل تنحى الحقيقة اذا
اريد المجاز وبيانه في كثير الرماد عند ارادة الجود به فان كثرة الرماد يفهم ويثبت
مع ما يلزمه من الجود فانه اذا كان كثير الرماد كان كثير الايقاد وكان كثير الطبخ
وكثير الاضياف وكان جوادا فاراد كثرة الرماد لا لذاته ولكن لاثبات الجود
وكذلك في طويل النجاد يراد به طول القامة لان نجاد كل شيء على قدر
قامته وفي قولهم علي اسد الله لا يفهم منه الهيكل المخصوص اصلا
بل سمي لما انتقل عن موضع الاصل الى موضع المجاز وفي الكناية ما انتقل
عن موضع الاصل بل يثبت اللوازم بواسطة ثبوته فكانا في طرفي نقيض
ولكن المراد استتر في الكناية وهذا الاستتار مرجح بان تكون في موضع

الحقيقة وفي موضع المجاز فاجتمعا من حيث خفاء المراد وكذلك الصريح هو البين
في الظهور فجاز ان يكون المجاز بينا جليا كعلي اسد الله وجاز ان يكون خفيا
كما في كثير من صور المجاز والفرق بين الخفي والكناية ان الخفي ما لا اخفا في ذاته
لكن خفي مراده بعارض نحو الصيغة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فانه ظاهر في ذاته لكن فردا من افراد السراق اختص باسم اخر وخفي
المراد بهذا النص كالطرار فاذا طلب معناه زال الخفا ووجب القطع واما الكناية
فقد لا يكون مفهوم المعنى بنفسه نحو ها المغايبة بخلاف الصريح فانه ما
يكون مفهوم المعنى بنفسه والكناية من الصريح كالمشترك من المفسر
نص عليه شمس الايمة السرخسي رحمه الله وحكم الصريح تعلق الحكم بعين الكلام اي
تعلق الحكم بالكلام بنفسه وقيامه مقام معناه اي اقمنا العبارة مقام المعنى
فلم يلتفت الى المعنى كما اقمنا السفر مقام المشقة لم يلتفت اليها بل المنظور
اليه السفر حتى استغنى عن العزيمة اي لا يحتاج الى النية كما تحتاج
الكناية اليها فعلى اي وجه اضيف الى المحل من نداء او وصف او خبر كان موجبا
للحكم حتى اذا قال يا حر او يا طالق او انت حر او انت طالق او قد حررتك
او قد طلقتك يكون ايقاعا نوى او لم ينو لان عينه قايم مقام معناه
في ايجاب الحكم لكونه صريحا فيه وحكم الكناية ان لا يثبت الحكم بها الا بالنية
او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لان في المراد بها معنى التردد فلا يكون
موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد بدليل مقترن بها ثم الله بين حكم
الصريح والكناية ولم يبين مغيرهما كما بين ساير الاقسام لما انه اشار اليه
في التعليل حيث قال لانه ظاهر المراد لانه مستتر المراد قوله وذلك

مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ذكره في التقويم ومختصره وسمي المجاز قبل ان
يصير متعارفا كناية لاحتماله الحقيقة وغيرها فلم يكن مراده ظاهرا قوله
وسمي البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا ذكر شمس الائمة رحمه الله في
المبسوط في اصول الفقه وبعض المتاخرين من مشايخنا يسمون هذه الالفاظ
كنايات وهو مجاز لا حقيقة لان عندنا هذه الالفاظ تعمل في حقايق موجبا
تها ولهذا يقع بها الطلقة البائنة ومعلوم ان ما يكون كناية عن غيره
فان عمله كعمل ما جعل كناية عنه كما في ابي العيناء للضرير ولفظ الطلاق
لا يوجب البينونة بنفسه فعرفنا انه عامل بحقيقته وانما سمي كناية مجازا
باعتبار معنى التردد فيما يتصل به هذا اللفظ حتى لا يكون عاملا الا بالنية
وانما يتحقق هذا الاسم على اصل الشافعي رحمه الله فانه يجعل هذه الالفاظ
كنايات من لفظ الطلاق ولهذا كان الواقع بها رجعيا على قوله لانها
معلومة المعاني لانها تنبي عن البينونة والحرمة والقطع قوله لكن
الابهام فيما يتصل به هذا جواب اشكال وهو ان يقال فلم سميت كناية لما كانت
معلومة المعاني فبين تجوز المجاز وقال انما سميت كنايات مجازا لانها
لما اضيفت الى المراة ثبت فيها نوع خفاء لتزاحم جهات البينونة في المحل
لجواز ان يكون مراده انت باين عن وصلة النكاح او المعاصي او عن الخيرات
او يكون مراده انت باين مني نسبا لان البينونة على مضادة الاتصال
والاتصال متنوع وانت برية من النكاح او عن الخيرات او عن البهتان او
عن الدين وانت خلية عن النكاح او عن الخيرات او عن الاوصاف الحميدة
او عن الاوصاف الذميمة وكذلك بتلة وبتة لانها عبارتان عن القطع اي

مقطوعة عن النكاح او عن الخيرات او عن الوالدين والنية شرطت
لتعيين بعض محتملات اللفظ فلهذا سميت كنايات الضمير في به يعود
الى ما فيما وقوله يتصل مسند الى اللفظ اي لكن الابهام في شي يتصل هذا اللفظ
وهو لفظ الكناية به اي بذلك الشي ويعمل فيه اي يعمل هذا اللفظ في ذلك ولهذا
الابهام احتيج الى النية اي الى تعيين جهة الطلاق من غيره فاذا زال الابهام
اي تعين جهة الطلاق وجب العمل بموجباتها اي موجب هذا اللفظ وهي
البينونة والحرمة وغيرهما من غير ان يجعل عبارة عن الصريح اي من غير
ان يجعل كناية عن صريح الطلاق اذ لو كانت عبارة عن الصريح لكانت
كنايات حقيقة ولكانت رواجع ولذلك جعلناها بواين اي ولاجل انها
تعمل بموجباتها جعلناها بواين غير معقبة الرجعة لان لهذه الالفاظ
تاثيرا في انقطاع النكاح فاذا نوى الطلاق انقطع النكاح بهذه الالفاظ
الا في قول الرجل اعتدي فانها كناية حقيقة لاحتماله وجوها متغايرة
وحقيقة الاعتداد للحساب ولا اثر له في النكاح اي في قطع النكاح والاعتداد
يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فانه يحتمل ان يكون مراده اعتدي
نعم الله او اعتدي نعمي عليك ويحتمل ان يكون مراده اعتدي من النكاح
فاذا نوى الاقراء اي الاعتداد من النكاح وزال الابهام بالنية اي تعين
وجه الطلاق وجب الطلاق بهذه النية لان الامر بالشي امر بما لا
يصح ذلك الشي الا به والامر بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق وجب بها الطلاق
اي يثبت الطلاق تصحيحا للامر بالاعتداد والطلاق معقب للرجعة وهذا
هو معنى الاقتضاء فانه جعل غير المذكور مذكورا لصحة المذكور وهذا اذا كانت

مدخوله حتى يصح الامر بالاعتداد فاما اذا لم يكن مدخوله لا يمكن القول بثبوت
الاقتضاء لا ثبوت المقتضى لتصحيح المقتضي وهاهنا الامر بالاعتداد لا
يصح لان العدة غير واجبة بالنص والاجماع فانعدم معنى الاقتضاء
فجعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه اي لان الطلاق سبب
الاعتداد اي لوجوب العدة فاستعير الحكم وهو العدة لسببه فان قيل
هذا الكلام لا يصح لوجوه ثلثة احدها انه لو جعل هذا مستعارا عن
الطلاق فلا يخلو اما ان يجعل مستعارا عن قوله انت طالق او مطلقة او طلقتك
او طلق لا يجوز الاول والثاني والثالث للاختلاف في الصيغة لان قوله
اعتدي امر والاول والثاني ليس بفعل قصدا عن ان يكون امرا والثالث
وان كان فعلا فليس بامر ولا بد للاستعارة من الاشتراك في الصيغة فا
نظر في قوله وهبت ابنتي منك وقوله زوجت ابنتي منك وقوله انت حرة
وقوله انت طالق كيف تطابقا والتئاما صيغة وكذلك الرابع لانه لو قال
لها طلق لا يقع الطلاق بمجرد هذا اللفظ والثاني ان الطلاق قبل الدخول
ليس بسبب لوجوب العدة لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
فكيف يصح الاستعارة ولئن كان سببا فاستعارة المسبب للسبب غير
جايز كما مر وهو الوجه الثالث قلنا اما الاول فنقول نجعله مستعارا
عن قوله كوني طالقا وقد صرح في الخلاصة انه اذا قال كوني طالقا او اطلقي
او طالق شو تطلق بغير نية واما الثاني فالطلاق سبب لوجوب العدة
على ما هو الاصل اذ النكاح شرع للدخول لا للطلاق فالطلاق قبل الدخول
يكون من العوارض والعوارض غير داخلة في القواعد واما الثالث فنقول

انما لا تجوز استعارة الحكم للسبب اذا لم يكن مختصا به فاما اذا كان
مختصا به فتجوز لانه حينئذ يصير بمعنى العلة والمعلول لانه انما
انما لا تجوز استعارة النكاح للبيع والطلاق للعتاق عندنا لانه كما
يثبت ملك المتعة بالشرا يثبت بالهبة والارث والوصية وغيرها
فلم يكن لملك المتعة اختصاص بالشرا وكذلك زوال ملك المتعة كما يثبت
بالعتق يثبت بالرضاع والمصاهرة والتمجس فلا تجوز استعارة الحكم للسبب
في مثل هذه الصورة لتزاحم الاسباب وانعدام الاختصاص الموجب للافتقار
المجوز للاستعارة فاذا وجد الاختصاص ولم يكن للحكم بد من ذلك السبب فتجوز
استعارة المسبب للسبب قال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا ذكر الخمر واراد
العنب لانه لا بد للخمر من العنب عندنا اذ الخمر هي التي من ماء العنب اذا غلا
واشتد فكذلك هنا لا يتصور العدة بدون الطلاق بالنظر الى الاصل وقوله
وكذلك استبري رحمك يحتمل لانه تصريح بما هو موجب للاعتداد ومعناه
اطلبي براءة رحمك لاجل الوطي ولكي تتزوجي بزوج فيثبت الطلاق عند
النية بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول مستعارا على ما مر وقد جاءت
السنة الى اخره اي هذا المعقول بالنص اي ان المعنى الذي ذكرنا في اعتدي موثر
عقلا معدل شرعا او نقول القياس يقتضي البينونة في اعتدي واستبري
رحمك كما في ساير الكنايات الا انا تركنا القياس بهذا الحديث المخالف
للقياس وما يثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس الا اذا كان معناه
من كل وجه فحينئذ يثبت بالدلالة لا بالقياس والنص انما ورد في قوله
اعتدي وقوله استبري رحمك في معناه من كل وجه فالحق به دلالة لا غيره

لما بيناه من المعنى قبل هذا وكذلك قوله انت واحدة تحتمل نعتا للطلقة اي
نعتا لمصدر محذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة وتحتمل صفة للمرأة
اي واحدة عند قومك او منفردة عندي ليس معك غيرك او واحدة نساء
العالم في الجمال فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه
اي نوى به الطلاق كان دلالة وجود الطلاق لانه حينئذ كانت الواحدة
صفة للطلاق وصفة الطلاق بدون الطلاق محال وكان ذكر الصفة
دليلا على وجود الموصوف وهو الطلاق المعقب للرجعة لا ان يكون عاملا
بموجبه لان موجب الواحدة هو التوحد وذلك لا ينبئ عن الوقوع فضلا
عن الرجعة بخلاف البائن واخواته فان موجبها انقطاع النكاح فوجب العمل
بموجبها ثم الاصل في الكلام هو الصريح لان الكلام وضع للافهام والصريح
هو التام في الاعلام اما الكناية ففيها قصور وابهام باعتبار الاشتباه فيما
هو المراد قوله ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة فاما اذا قذف
رجل رجلا بالزنا فقال له اخر صدقت لم يحد المصدق لان ما تلفظ به كناية
عن القذف لاحتمال مطلق التصديق وجوها مختلفة لانه يحتمل ان يقول
صدقت قبل هذا فلم كذبت الان في هذا وكذلك لو قال لغيره اما انا فلست
بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد لانه ليس بصريح في النسبة الى
الزنا فان قيل اليس انه قذف رجل رجلا بالزنا فقال اخر هو كما قلت
فان الثاني مستوجب الحد وهذا تعريض محتمل ايضا قلنا ان كاف التشبيه
يوجب العموم في المحل الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رضي الله عنه انما بذلوا
الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انه مجرى على العموم فيما
يندرئ بالشبهات وفيما يثبت بالشبهات فهذا الكاف ايضا يوجب العموم لانه
حصل في محل يحتمله فيكون نسبة له الى الزنا قطعا بمنزلة الكلام الاول على ما هو
موجب العام عندنا قوله والقسم الرابع اعلم ان هذا القسم رابع بالنظر الى اصل
التقسيم خامس باعتبار المقابل وهذا القسم راجع الى المستدل وهو المراد بقوله
في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم اي المجتهد يقف على الاحكام بهذه
الوجوه اما العبارة فهي النظم المعنوي المسوق له الكلام فانت تعبر
بواسطة النظم الى المعنى المقصود من الكلام فكان هذا النظم موضع العبور
الى المعنى المقصود فكان النظم المسوق له الكلام عبارة فالحاصل ان المتكلم
يعبر من المعنى الى اللفظ والسامع يعبر من اللفظ الى المعنى والاشارة هي
الملفوظ المنظوم غير ان الكلام لم يسق له لكن وقع بين اثناء المقصود
وتضاعيفه والدلالة ما ادى اليه المعنى اللغوي لا عين المعنى اللغوي
والاقتضاء ما يزاد على النص ضرورة صحة النص ولا بد ان يعرف التفرقة
بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص وبين اشارة النص والثابت باشارة
النص فان كثيرا من الناس عنهما غافلون فنقول ما اثبت الحكم بصيغته مع
سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما
اثبت الحكم بصيغته من غير سوق الكلام له اشارة النص وما اثبت الحكم
لا بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بامر زايد ثبت ضرورة شرعا او عقلا
فهو مقتضى النص والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص قوله فاما الاول
فما سيق الكلام له واريد به قصدا الضمير البارز في له والمستتر في
اريد يعود الى ما والضمير في به يعود الى الكلام اي الثابت بالعبارة ما كان

السياق لاجله ويعلم قبل التامل ان ظاهر اللفظ يتناوله والثابت باشاره
النص ما عرف بنفس الكلام بنوع تامل من غير ان يزاد عليه شي او نقص عنه
لكن الكلام ما سيق له ولا هو المراد بانزاله يزاد حتى يسمى نصا ولا عرف ايضا
بنفس الكلام في اول ما قرع سمعه من غير تامل حتى يسمى ظاهرا ولما عرف بنفس
اللفظ بواسطة التامل من غير زيادة ولا نقصان سمي اشارة نظيره في المحسوسات
ان من نظر الى شي يقابله فراه وراى مع ذلك غيره يمنة ويسرة باطراف عينيه
من غير قصد فما يقابله فهو المقصود بالنظر وما يقع عليه اطراف بصره
فهو مري بطريق الاشاره تبعا لا قصدا ومن رمي صيدا سهما الي صيد
فربما اصاب الصيدين وزيادة بزيادة حذقه في ذلك العمل فاصابته الذي
قصد منهما موافق للعادة واصابته الاخر فضل على ما هو العادة حصل
بزيادة حذقه ومعلوم انه يكون مباشرا فعل الاصطياد فيهما فكذلك
هنا الحكم الثابت بالاشاره والعباره كل واحد منهما يكون ثابتا بالنص
وان كان عند التعارض الثابت بالعبارة اولي وبيان هذين النوعين
في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فالاية
سيقت لبيان استحقاق سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين لانها نزلت
لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق في اول الاية وهو قوله تعالى ما
افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين الي قوله للفقراء المهاجرين ففي الاية اشاره الي ان استيلاء الكفار
على اموال المسلمين سبب لثبوت الملك لهم فيها واشاره الي زوال ملك الملاك عنها
حيث سماهم فقراء مع اضافة الديار والاموال اليهم فان قيل يحتمل انه انما سماهم

٩١

فقراء لبعدهم عن الاموال قلنا الفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده
عن المال لان الفقر ضد الغناء والغنا حقيقة من يملك المال لا من قربت يده
من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا حقيقة وان كان في يده اموال جمة حتى لا يجب
عليه الزكوة ولم يحل اخذ الصدقة وابن السبيل غني حقيقة وان كان صفر اليد
عن المال لقيام ملكه ولهذا اوجبت الزكوة عليه ومطلق الكلام محمول على
حقيقته وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان ولكن لما كان
لا يتبين ذلك الا بتامل اختلف العلماء فيه كاختلافهم في التامل ولهذا قيل الاشارة
من العباره بمنزلة الكناية من الصريح ولهذا يعرف الفرق بين الظاهر والاشاره
فانهما وان استويا من حيث ان الكلام لم يسق لهما الا انهما افترقا من حيث
ان الاشاره قد يقع خفية فتحتاج الي نوع تامل بخلاف الظاهر ولهذا خفي
على الشافعي رحمه الله حيث قال بعدم زوال املاكهم عما خلفوا في دار الحرب ومثاله
من السنة قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فالثابت بالعباره
وجوب اداء صدقة الفطر في يوم العيد الي الفقير وسوق الكلام لذلك والثابت
بالاشاره احكام منها انها لا تجب الا على الغني لان الاغناء انما يتحقق من الغني
كالتمليك انما يتحقق من المالك ومنها ان الواجب ان تصرف الي المحتاج لان اغناء
الغني لا يتحقق وانما يتحقق اغناء المحتاج ومنها انه ينبغي ان يعجل اداؤها قبل الخروج
الي المصلى ليستغني عن المسئلة ويحضر المصلى فارغ البال من قوت العيال فلا
يحتاج الي السوال ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز صرفها الا الي فقراء المسلمين
ففي قوله في مثل هذا اليوم اشارة الي ذلك يعني انه يوم عيد للفقراء والاغنياء جميعا
وانما يتم ذلك للفقراء اذا استغنوا عن السوال فيه وقالا الاولى ان يصرفها

الى فقراء المسلمين كما ان الاولى ان يعجل اداؤها قبل الصلوة وان كان التاخير
جايزا ومنها ان وجوب الادا يتعلق بطلوع الفجر لان اليوم اسم للوقت
من طلوع الفجر الى غروب الشمس وانما يغنيه عن المسئلة في ذلك اليوم اذا ادّا فيه
ومنها انه يتادّى الواجب بمطلق المال لانه اعتبر الغناء وذلك يحصل بالمال
المطلق وربما يكون حصوله بالنقد اتم من حصوله بالحنطة والشعير والتمر
ومنها ان الاولى ان يصرف صدقته الى مسكين واحد لان الاغناء بذلك يحصل
واذا فرقها على المساكين كان هذا في الاغناء دون الاول وما كان اكمل فيما
هو المنصوص عليه فهو افضل فهذه احكام عرفناها باشارة النص وهو
معنى جوامع الكلم الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم
واختصر لي الكلام اختصارا وبه يتم البلاغة ويظهر الاعجاز فهذا امثال
الثابت بعبارة النص واشارته من الكتاب والسنة قوله وهما سواء
في ايجاب الحكم اى يثبت الحكم بهما قطعا الا ان الاول احق عند التعارض لان
العبارة منظوم مسوق والاشارة منظوم بحسب فما في الاشارة وجد في
العبارة وزيادة فتعارضت العبارة والاشارة من حيث النظم وترجحت
العبارة بما اختصت بها وهو سوق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة
معنى ظاهر يعرف بسماع اللفظ من غير تامل حتى يستوى فيه الفقيه والعربي
الذى ليس بفقيه بمنزلة الحكم ببديهة الفعل يعرف بالعقل من غير تامل
فمن حيث انه لم يثبت بعين اللفظ لم نسمه عبارة ومن حيث انه يثبت انه
بمعنى النص لغة لا رايا ولا اجتهادا لوضوحه سمى دلالة النص ولسنا
نعنى ظاهر معنى اللغة ولكنا نعني به ما يودى اليه معنى اللغة كالضرب

فان له معنى لغويا وهو استعمال الة التاديب في محل صالح للايقاع يفضى الى شئ
وهو الايلام وهو مستفاد من المعنى اللغوى لا عين المعنى اللغوى فالذى يفضى اليه
المعنى اللغوى وهو الايلام ثابت بدلالة النص فالجمع بين المنصوص عليه وغير
المنصوص عليه بما ادّى اليه المعنى اللغوى دلالة النص والجمع بين المنصوص عليه
وغير المنصوص عليه بالمعنى المستنبط شرعا قياس او نقول لزيادة الايضاح
الدلالة ما يدخل في جواب الماهية والقياس في الكمية ولانا اذا قلنا في حد
الضرب انه استعمال الة التاديب في محل صالح بالايقاع فيه للايلام فصار
للضرب صورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام وبدونه لا يسمى ضربا
عرفا بل لعبا وهذا المعنى المقصود داخل في ماهية الضرب فاذا وجدنا هذا
المعقول لغة في موضع اخر يثبت الحكم به دلالة ولا يكون بمنزلة الثابت بالنص
لان بالنص يثبت الحكم ولهذا النص صورة معقولة ومعنى معقول لغة حتى صار
النص متعديا لهذا المجموع لغة حتى يعرفه جميع ارباب اللسان فكان المعنى المعقول
لغة بعض الماهية بل الركن الاعظم والمقصود الجلى اما القياس والمعنى المستنبط
الفقهي لا يدخل في جواب الماهيه لانه لا يدل عليه المعنى المعقول لغة وذلك في
حديث الربوا فان المعنى المعقول لغة من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الى اخره
لا يدل على المعنى الفقهي المستنبط بالراى فان الحديث لا يدل ان حكم النص
وجوب المماثلة وان العلة القدر مع الجنس او حكم النص الحرمة الى غاية والعلة
لهذه الحرمة الطعم مع الجنس او العلة الاقتيات والادخار فاذا كان نص الربوا
ومعناه المعقول لغة لا يدل على هذا المشار المستنبط بالراى فلا شك انه لا يد
خل في جواب الماهية ولا يذكر ايضا في طرف طريق في الماهية بل كان بمعزل

من المعاني بالرأي بل لا يخطر بالبال إلا بعد تفكر وتأمل واستنباط لمن شرح الله صدره
وجعله مفزعا لأمة نبيه وملجأ لمبتغي صفيه محمد عليه السلام وإنما يذكر
في جواب لِمَ وذلك أنه إذا سُئل المستنبط لِمَ حَرُم الفضل على المكيل بالمكيل بعد
المجانسة فإنه يستخرج حكم النص أولا من النص ثم ينظر أنه معلول أو بعده إذا
احتاج في نظيره في الفرع الذي لا نص فيه إلى الحكم إما بالسؤال عنه أو بوقوع الحادثة
يغوص في معاني النص ويميز المعنى المؤثر وصفا المعدل شرعا من المعاني الاتفا
قية مع الإنابة إلى الله تعالى والاستمداد منه والتفرغ إليه ثم نقول إنما حرم الفضل
في المنصوص لما أن حكم النص وجوب المماثلة لأن معنى قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة
أي بيعوا الحنطة لأن الباء حرف إلصاق فيقتضي فعلا والأمر للإيجاب والبيع مباح
فلا بد من صرف الأمر إلى الحال التي هي شرط ولا تجب المماثلة في موضع لا يتصور فيه
المماثلة لأنه يصير تكليف ما ليس في الوسع فإيجاب التسوية بين هذه الأموال
يقتضي أن يكون أمثالا متساوية ولن يكون كذلك إلا بالقدر المسوي للصورة
والجنس المسوي للمعنى فصار حكم النص في وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمة
عند الفضل بناء على فوات الأمر فإذا وجدنا الأرز وغيره أمثالا متساوية لوجود
الكيل والجنس تجب فيها المماثلة وكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن
العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فيحرم بطريق القياس لكن لا نقطع
الحكم في الفرع بأن الحكم فيه كذا قطعا بل نقول ثمة إن كان صوابا فمن الله تعالى وإن
كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء وأين مثل هذا الاعتبار والاستنباط
في الدلالة إذ هي مكشوفة القناع مرفوعة اللثام واسمها إذ الدلالة من دل عليه
يدل دلالة فهو دليل واشتقاق اللفظ ينادي بوضوح أمره وظهور شأنه أما القياس

فاسم من قايسه مقايسة وقياسا وإنه يشعر بأنه لا بد فيه من استعمال الرأي
والنظر فيه بالجد حتى يدرك المطلوب فبالوقوف على هذه المقدمات تبين
معنى قوله يعني النظم لغة لا استنباطا بالرأي وظهر أن الدلالة والقياس
لا يتماثلان ولا ينسلكان في سلك بخلاف ما يقوله بعض العلماء دلالة النص
والقياس سواء غير أن المعنى الموجب إذا كان خفيا يسمى قياسا وإذا كان جليا
يسمى دلالة قوله كالنهي عن التأفيف إلى آخره الله تعالى حرم التأفيف بقوله
فلا تقل لهما أف وأف معلوم معناه لغة وهو التصويت بالشفتين عند الكراهة
والضجر وهذا المعنى اللغوي يفضي إلى الإيذاء وهذا معنى يفهم منه لغة فإن كل عربي
سمع هذا النص عرف عند السماع من غير تأمل حرمة الضرب والشتم لأنه علم
أن المعنى الذي لأجله يثبت الحرمة هو الأذى وهو موجود فيه وزيادة حتى أن
من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ أو كان من قوم يستعملون هذا اللفظ
للترحم أو الإكرام لا يحرم التأفيف في حقه والثابت بدلالة النص مثل الثابت
بالإشارة أي الثابت بدلالة النص ليس كالثابت بالقياس بل كالثابت بالإشارة
حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يصح إثباتها بالقياس
لأن القياس دليل فيه شبهة والحدود تندرئ بالشبهات فكيف يثبت بما فيه
شبهة ثم تذكر صور الحدود الثابتة بدلالة النص منها ما روي أن ماعزا زنى
وهو محصن فرجم فصار رجمه ثابتا بالنص ورجم من سواه إذا زنى وهو
محصن ثابت بدلالة النص لأنه عرف بالبديهة أنه ما رجم ماعز لكونه
ماعزا بل لأنه زنى في حال إحصانه وهذا السبب يعم غيره فيثبت الحكم
في حق غيره دلالة ولا يقال إن الحكم في حق غيره ثابت بالإجماع لأنه علم بالإجماع

ان الحكم في حق غيره يثبت بمعنى النص وكذلك اوجبنا حد قطاع الطريق
على الردء بدلالة النص لان عبارة النص المحاربة وصورة ذلك مباشرة
القتال ومعناها لغة قهر العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق
وهذا معنى معلوم بالمحاربة والردء مباشر كذلك كالمقاتل ولهذا اشتركوا
في الغنيمة فيقام الحد على الردء بدلالة النص ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تجب الحد او الرجم في اللواطة على الفاعل والمفعول به بدلالة نص الزنا فان
الحدود لا يثبت قياسا فان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء شهوة
الفرج على قصد سفح الماء في محل محترم مشتهى وهذا المعنى بعينه
موجود في اللواطة وزيادة اما الاشتهاء فالمحلان فيه سواء طبعا لان
ذلك بمعنى الحرارة واللين الا ترى ان الذين لا يعرفون الشرع لا يفصلون
بينهما وفي سفح الماء فوقه لان الولد لا يتخلق في هذا المحل اصلا والحرمة في
اللواطة اكد شرعا وعقلا لان هذه الحرمة لا ينكشف بحال بخلاف حرمة
القبل وانما تبدل اسم المحل فقط فتعدى الحكم اليها لعموم معنى الزنا وهذا
هو دلالة النص الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول هو قاصر في المعنى الذي وجب الحد
باعتباره فان الحدود شرعت زواجر وليست اللواطة كالزنا في الحاجة
الى الزاجر لان الزنا مما يرغب فيه الفاعل والمفعول بها واللواطة
لا يرغب فيها المفعول به طبعا بل طبعه مانع ثم في الزنا افساد الفراش
واتلاف الولد حكما لان ولد الزنا هالك لعدم من يقوم بمصالحه لانه لا يعرف
له والد لينفق عليه وبالنساء عجز عن الاكتساب والانفاق وليس في
اللواطة هذا المعنى انما هو مجرد تضييع الماء بالصب في محل غير منبت

قوله وذلك اشارة الى تضييع الماء

وذلك يحل بالعزل والترجيح بالحرمة باطل الا ترى ان حرمة الدم والبول اكثر من
الخمر ثم الحد يثبت بشرب الخمر ولا يجب بشرب البول والدم للتفاوت في دعاء
الطبع واما صور الكفارات الثابتة بدلالة النص فمنها ان رسول الله صلعم اوجب
الكفارة على الاعرابي باعتبار جنايته لا لكونه اعرابيا فتجب على غيره بدلالة
النص وكذلك تجب على المراة بدلالة النص لانها شاركته في الجناية وكذلك ما يجب
بالاكل والشرب بدلالة النص فان النبي عليه السلم انما اوجب الكفارة في الوقاع باعتبار انه
افساد لصوم رمضان وهتك لحرمته لان وجوب الكفارة عليه بطريق الزجر
فيكون المؤثر في وجوب الكفارة جهة المعصية في ذلك الفعل والوقاع ليس بجناية
لذاته لانه تصرف في بضع مملوكة بل باعتبار الافساد فعلم ان جهة المعصية
فيه الافساد والدليل عليه ان سوال الاعرابي وقع عن الجناية فانه قال هلكت
واهلكت وانما يكون الهلاك بسبب المعصية لانها مفضية الى الهلاك اذ المعصية
مفضية الى الكفر والكفر هلاك حكما قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا
فهديناه ولهذا اذا ارتد ولحق بدار الحرب يقسم ماله بين ورثته ويعتق مدبروه
وامهات اولاده وانما اجاب رسول الله صلعم عن حكم الجناية لان الجواب ينبني على السوال
واذا ابتنى الجواب على الجناية على الصوم لا على الوقاع يثبت الحكم في الاكل والشرب
بدلالة النص لان معنى الجناية فيهما اكثر اذ الصبر عنهما اشد والدعوة اليهما اكثر
لان وقت الصوم وهو النهار وقت قضاء شهوة البطن عادة ولان الاكل والشرب
او الوقاع آلة للافساد فتعليق الكفارة بالبعض يكون تعليقا بالكل دلالة
قوله الا انها عند التعارض دون الاشارة لان في الاشارة وجد النظم والمعنى
اللغوي وفي الدلالة وجد المعنى اللغوي دون النظم فما هو الثابت في الدلالة ثابت

في الاشارة وزيادة فتوجهت الاشارة بما فيه من الزيادة وهو النطق واما المقتضى
فهو مفعول من فعل الاقتضاء وهو الطلب يقول اقتضيت الشيء اي طلبته فيكون
المقتضى مطلوبا من جهة المقتضي فاللفظ الظاهر هو المقتضي والثابت لتصحيح
هذا الظاهر هو المقتضى اي يقتضي هذا الظاهر جعل المنطوق عند الاحتياج
المستتر الذي لم ينطق به ويقال المقتضى جعل غير المنطوق منطوقا تصحيحا
للمنطوق ثم له شرايط منها ان يثبت به شرط ولا يثبت به ركن ذلك الشيء الشرح
لان الشرط هو التابع في الباب والركن ما يقوم به ذلك الشيء وبه تتم الماهية فكيف
يثبت تبعا ما به القوام ام كيف ينقلب الركن شرطا تابعا وفيه جعل ما هو داخل
في الماهية خارجا عن الماهية وهو مستحيل بمرة واليه وقعت الاشارة في قوله ثبت
شرطا ولهذا قلنا ان الكفار لا يخاطبون بالشرايع لشرط تقدم الايمان لانه حينئذ
يكون ثابتا بطريق الاقتضاء تبعا للشرايع لان الشرط يكون تابعا للمشروط الايمان ثم
والمقتضى بمنزلة الشرط والمقتضي بمنزلة المشروط المتبوع والايمان لا يصلح تبعا لما هو
تبعه ولهذا قلنا اذا دفع المولى الى عبده رقبة ليكفر عن كفارة يمينه فاعتق
العبد لا يصح التكفير بالمال لا يصح الا بعد عتق العبد ولا يثبت عتق العبد الا بطريق
الاقتضاء لان الاهلية يكون بالحرية وهي اصل فلا يثبت اقتضاء وكذا اذا قال لعبده
تزوج اربعا لا يثبت العتق اقتضاء لما بينا ومنها ان يثبت بشرايط المقتضي لا
بشرايط نفسه لانه لما كان تابعا يكون المنظور اليه هو الاصل المقتضي لا المقتضى
لما عرف ان العبرة للاصل دون التبع ومنها ان لا يلغو المذكور عند ظهوره لما
بينا انه تابع والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ومنها ان لا يصرح بهذا الثابت اقتضاء
بل الشرط ان يذكر المقتضي له فحسب قوله فزيادة على النص اي على المنصوص

لفظ السرخسي رحمه الله فهو عبارة عن زيادة على المنصوص والمذكور في المتن موافق لما في
التقويم واصل فخر الاسلام لتصحيح المنصوص اي لصحته ولكنه اقام الظاهر مقام الضمير
لما لم يستغن عنه اي لما لم يستغن المنصوص المقتضي عن المقتضى عقلا او شرعا لانه
لا صحة للمشروط بدون الشرط اذ المقتضى بمنزلة الشرط والمقتضي كالمشروط وجب تقديمه
اي تقديم المقتضى لتصحيح المقتضي المنصوص فقد اقتضاه النص اي لما كان النص مقتضيا
له فيكون هو مقتضى للنص فلذا سميناه مقتضى فصار المقتضى بحكمه اي مع حكمه نص
عليه في التقويم واصول شمس الائمة وقد تجي الباء بمعنى مع كما تقول دخلت عليه بثياب السفر
اي معها لان الباء للالصاق ومع للقران فيكون معنى الاجتماع موجودا فيهما قوله حكم
النص اي يصير المقتضى حكم النص وحكم المقتضى يصير حكم النص ايضا لكن بواسطة المقتضى
فصار اعني المقتضى وحكم المقتضى حكمين للنص لكن الثاني بواسطة الاول بمنزلة شرا القريب
انه اثبت الملك والملك اثبت العتق فصار العتق مع الملك حكمين للشرا لكن العتق بواسطة
الملك ولما اضيف المقتضى مع حكمه الي النص فصار بمنزلة الحكم الثابت بدلالة النص بمنزلة
الثابت بالقياس الا ان عند المعارضة الثابت بدلالة النص اقوى لان موجبها باعتبار
المعنى لغة والمقتضى ثابت شرعا للحاجة الي تصحيح المنطوق بدون النطق والمعنى اللغوى
فترجحت الدلالة عليها ومثاله من المحسوس ما نقله شيخنا عن شيخه العلامة رحمهما الله
اذا قال للجالس اجلس هاهنا فقوله اجلس مقتضي وما ثبت لصحة هذا مقتضى وهو
نقض تلك الجلسة كانه قال انقض تلك الجلسة واخط خطوات يمكنك من الجلوس
هاهنا مع بقا تلك الهيئة محال وكذلك قولك للعبد ادخل الدار واصعد السطح يكون
امرا بفتح الباب ان لم يكن مفتوحا وبنصب السلم ان لم يكن منصوبا ولا يمكن الصعود
بدونه ولا يكون السلم منصوبا ان كان موضوعا على الارض ومثاله من الشرعيات اذا

قال لغيره اعتق عبدك هذا عني بالف درهم فقال اعتقت فانه يقع العتق عن الامر
وعليه الالف لان الامر امره باعتاق عبده عنه بالف درهم ولا صحة للاعتاق
عن الامر بدون ثبوت الملك له في العبد لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم
فيكون الامر بالاعتاق مقتضيا بالتمليك بما سمى حتى يصح منه اعتاقه فيراد البيع
الذي هو سبب ثبوت الملك على هذا الكلام تصحيحا للكلام فصار كانه قال بع عبدك
هذا مني بالف درهم وكن وكيلا عني باعتاقه فيكون امرا بالبيع منه والاعتاق عنه
جميعا ويكون مضافا الى المقتضي وهو الامر بالاعتاق فالملك هاهنا زيادة ثبت شرطا
سابقا على الامر بالعتق لتصحيح العتق لان الملك صفة المحل والمحل شرط للتصرف
فكذا ما يكون وصفا للمحل ويثبت بشروط المقتضي وهو العتق حتى سقط اعتبار
القبول فيه ولا ثبت هنا ما ثبت في البيع المطلق من خيار الشرط والرؤية قوله
وقد يشكل على السامع الى اخره المشكل هو الداخل في اشكاله وامثاله والمقتضي يشاكل
المحذوف لان كل واحد منهما من باب الاختصار فيزاد على الكلام لتصحيحه ولهذا
قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله بانهما سواء لكن الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي والشيخ الامام
فخر الاسلام رحمهما الله فرقا قوله وهو ثابت لغة اي المحذوف يعني قد يشكل على بعض
المتعلمين الفرق بين المقتضي الذي هو ثابت شرعا وبين المحذوف الذي هو ثابت لغة
وفيه اشارة الى الفرق فالفرق الحاصل بين المقتضي والمحذوف من ثلاثة اوجه
احدها ان المقتضي ما كان باقتضاء الشرع والمحذوف ما كان باقتضاء اللغة
فان قيل فعلى هذا لا فرق بين المحذوف والدلالة اذ الدلالة هو التمسك بما دل عليه
اللفظ لغة وهو غير مذكور والمحذوف كذلك قلنا لا بل بينهما فرق وهو ان التمسك
بدلالة اللفظ هو التمسك بما عرفت علته بدلالة اللفظ لغة وكان تمسكا بمدلول

اللفظ لغة والتمسك بالمحذوف تمسك بما هو كالمذكور لغة فان المحذوف كالمذكور لغة وهذا
لانه لا صحة للمذكور بدون المحذوف وللمدلول عليه صحة بدون المدلول فكانا متغايرين والثاني
ان المقتضي لا عموم له عندنا وما حذف اختصارا كان عاما بالاخلاف بيانه اذا قال
انت طالق ونوى الثلاث ان نيته باطلة لان قوله انت طالق وان استدعى الطلاق
لكن ذكر الطلاق ثابت شرعا لا لغة لان وجود المخبر عنه شرط لصحة الاخبار شرعا
لا لغة لان اللغة تقتضي ان تكون الصفة ثابتة بالموصوف لا ليصير الموصوف
المتكلم بنا عليه فاما ان تثبت الصفة بسبب الواصف في الموصوف ضرورة لتصحيح
وصفه فامر شرعي ليس بلغوي واذا كان ثابتا ضرورة فلا يتعمم لان الثابت بالضرورة
يتقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع بوقوع طلقة بخلاف ما اذا قال طلقي نفسك
ونوى الثلث وطلقت نفسها فانه يقع الثلاث لان المصدر محذوف وهو كالمذكور
لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس وهذا لان الامر فعل مستقبل وضع
لطلب الفعل وكان مختصرا من قوله افعلي فعل الطلاق والمحذوف له عموم لان
كلام العرب يتنوع الى مختصر ومطول والمختصر مثل المطول في افادة المراد الا ترى
انه لا فرق بين قول القائل ضرب وبين قوله فعل فعل الضرب في الزمان الماضي
وكذا لا فرق بين قوله لفلان على تسعمائة وبين قوله على الف الا مائة والثالث
ان المقتضي لو قدر مذكورا يبقى المقتضي على حاله لم يتغير ولم يتبدل والمحذوف
اذا قدر مذكورا يتغير ويتبدل كما في قوله تعالى واسال القرية فان السؤال
لما لم يمكن من القرية لانه عبارة عن الجدران والحيطان والسؤال للبيان الملفوظ
الظاهر وهو القرية الى غير المذكور وهو الاهل عند التصريح ينتقل به اي
عند ذكر الاهل واظهاره الا ترى ان اعراب القرية يتغير من النصب الى الجر

وكان قبل التصريح مسئولا منصوبا وبعد التصريح يصير مجرورا ولم يبق مسئولا
وهذا معنى قوله واية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء اي
علامة الفرق بين المقتضى والمحذوف ان ما اقتضى غيره اي المقتضي عند
صحة الاقتضاء اي ثبت المقتضي عند اظهار المقتضى وكانه اراد بالاقتضاء
المقتضى اذ المصدر يذكر ويراد به المفعول كقولهم هذا الدرهم ضرب الامير
وهو اقامة الظاهر مقام الضمير لان من حق الكلام ان يقول ثبت عند صحته
فيكون الضمير في صحته راجعا الى الغير المقتضى والضمير المستكن في ثبت
يعود الى ما واذا كان محذوفا اي اذا كان غير المذكور محذوفا وقدر ما هو غير
المذكور مذكورا انقطع عن المذكور اي الحكم ينقطع عن المذكور وينتقل
الى غير المذكور فان قيل في قوله اعتق عبدك وهو مامور باعتاق عبده
فلو اثبتنا المقتضي يتغير ايضا لانه حينئذ لا يعتق عبده بل يعتق عبد
الامر قلنا لم يتغير لانه يقول في الامتثال اعتقت عبدي عنك حتى لو قال
بعته منك بالف درهم واعتقته لم يجز عن الامر بل كان مبتدأ ووقع العتق
عن نفسه فالمصنف ذكر الفروق الثلاثة في المتن لكنه ذكر الوجه الثالث
قصدا والوجهين اشارة وكانه رحمه الله صنعة الاكتفاء في الوجهين الاولين
لانه قال ثابت لغة وهذا يشير الى ان المقتضى ليس بثابت لغة وذكر بعد
هذا ان المقتضى لا عموم له وهذا يشير الى ان المحذوف له عموم ومن
نظاير المحذوف قوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث وقوله عليه السلام
الاعمال بالنيات فانه لو صرح بالحكم يتغير المذكور وكذلك في قوله تعالى
واشربوا في قلوبهم العجل فانه لو صرح بالحب ينقطع النسبة من نظاير



المصنف قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
اي فافطر او قوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اي فذهبا فلم يؤمنوا واصروا على التكذيب فدمرناهم
تدميرا وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت
وكذلك قوله تعالى فتحرير رقبة اي فتحرير رقبة مملوكة لان التحرير يقتضي
الملك اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم وعند التصريح بالمقتضي يبقى المقتضى كما
كان قوله ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص لان التخصيص يقتضي
سابقة التعميم اذ هو اثبات الخصوص فذلك انما يكون اذا كان المذكور
عاما ولا عموم له عندنا لما نذكر فقوله لانه لا عموم له متصل بقوله
لا يحتمل التخصيص والضمير في لانه للامر والشان وفي له يرجع الى المقتضى
قوله لا تعمل نيته اي لا يصدق ديانة وقضاء لان قوله اشرب
يقتضي شرابا وانه ثابت اقتضاء لان فعل الشراب لا يتحقق بدون
المشروب فيقتضي هذا الكلام مشروبا ليصح موجبه فاما هذا الفعل فلا
يفتقر الى عموم المشروبات فيكون هذا الكلام في حق العموم كالمعدوم
ولا تصح نية التخصيص فيه بخلاف ما اذا قال لا يشرب شرابا فانه يصدق
ديانة لان الشراب مذكور هنا على سبيل النكرة وهي في موضع النفي فتعم
فاذا نوى شرابا دون شراب فقد نوى الخصوص فيما له العموم فيصح الا انه
خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ثم المقتضى لا عموم له عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
هو يقول انه مذكور شرعا فيكون كالمذكور حقيقة فيتعمم الا ترى ان الميت
حكما بمنزلة الميت حقيقة في حق الاحكام وهو المرتد الذي لحق بدار الحرب



وهذا لان المقتضى كالمنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به
كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في اثبات صفة العموم فيه يجعل كالمنصوص
ونحن نقول ان العموم من صفات النظم والصيغة والمقتضى غير ملفوظ
حقيقة لكنا جعلنا كالملفوظ شرطا لغيره بطريق الضرورة والضرورة
في تصحيح الكلام دون التعميم فبقي على اصله وهو العدم فيما وراء المذكور
وهو التعميم كتناول الميتة لما ابيح للحاجة يتقدر بقدرها وهو سد
الرمق وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول الى الشبع لا يثبت حكم
الاباحة فيه بخلاف المنصوص فانه ثابت ثبوتا اصليا لا ضرورة فيه
فيكون بمنزلة حل الذكية فظهر في حكم التناول وغيره مطلقا فان قيل
ما ذكرتم فاسد من وجوه احدها انه اذا حلف لا يشرب يحنث باى شراب
كان وهذا اية العموم والثاني انه اذا قال لها انت باين فانه تصح نية
الثلاث والبينونة هنا ثابتة اقتضاء لان الخبر يستدعي وجود المخبر
عنه شرعا لا لغة كما قلتم في قوله انت طالق والثالث انه اذا قال لها
طلقي نفسك ونوى الثلاث فانه يصح والطلاق هنا ثابت اقتضاء لانكم قلتم
ان المقتضى ما لو قدر مذكورا لا يتغير المقتضي ولو قدرنا الطلاق لا يتغير
بانه لو قال طلقي تطليقا او طلاقا لا يتغير وكذا اذا قال ان خرجت فعبدي
حر انه يصح نية السفر وان كان الخروج ثبت اقتضاء لانه لا يتغير المذكور
عند اظهار الخروج والرابع اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى في بيت واحد
بغير معين فانه يصح حتى لا يحنث بالمساكنة في الدار وان كان المكان ثابتا
اقتضاء والخامس اذا قال الرجل لولد له ام معروفة وهو في يده هذا ابني حتى يثبت

النسب ثم جاءت ام الغلام بعد موت المدعي فصدقته وادعت ميراثها منه
بالنكاح فانه يقضى لها بالميراث ومعلوم ان النكاح يثبت منهما مقتضى
دعوى النسب او دعوة الغلام نصا اقرار بنكاح الام اقتضاء ثم جعل كالتصريح
به حتى يثبت النكاح صحيحا وجعل قايما الى موت الزوج فيكون لها الميراث
فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الضرورة لما ثبت هذه الاحكام لانعدام
الضرورة فيها قلنا اما المسألة الاولى فلا دلالة فيها على العموم الا ترى انه اذا
قال لاخر اعط هذا الدرهم رجلا يكون ممتثلا امر الامر اذا اعطى اي رجل كان
وقوله رجلا خاص بلا شبهة لانه نكرة في موضع الاثبات واما المسألة الثانية
فنقول نعم البينونة يثبت بطريق الاقتضاء لكن البينونة نوعان غليظة
وخفيفة واذا نوى الثلاث فقد نوى الغليظة فتضمن هذا وقوع الثلاث شرطا
لثبوت هذه البينونة والشيء يتضمن شرطه وليس هذا من العموم في شيء بل
هو تعيين احد المحتملين واما طالق فهو في حال انعقاد العلة لانه ينبي
عن رفع القيد والمراة بعد الطلاق ليست بمرفوعة القيد اتفاقا اما
عندنا فظاهر وكذا عنده لعدم اشتراط الولي في الرجعة وانعقاد العلة
لا يتنوع كالرمي فانه ينعقد علة عند الرمي لا يتنوع وانما تنوعت
الاثار واما الثالثة فنقول الطلاق في قوله طلقي نفسك ثابت بطريق الحذف
والاضمار وانه عام بلا خلاف واما قولك بانه لا يتغير المذكور عند التصريح
به قلنا لا نسلم وهذا لان ذكر الفعل قصرا على نفسه يشتمل على ضرب من
المبالغة وبالجمع بين الفعل والمفعول ينتفي معنى المبالغة الا ترى ان
قولنا فلان يعطي ويمنع بدون المفعول ابلغ من ذكرهما مع المفعول واما مسألة

الخروج فممنوعة كذا ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله في الجامع
ولين سلمنا المسئلة فنقول ليس بثابت اقتضا بل ثابت لغة كما ذكرنا في
قوله طلقي لان الفعل يدل على المصدر لغة وهذا بخلاف قوله طلقتك فانه لا
يصح نية الثلاث لانه اخبار عن امر ماض فيقتضي طلاقا سابقا وهي لم تطلق
قبل فكان من طريق اللغة ان يكون كذبا كما في قوله ضربت اذا لم يسبق
منه الضرب بغير ان الطلاق يقع به شرعا ضرورة صحة اللفظ والتصحيح يحصل
بواحدة فلا ضرورة في الثلاث وهذا لانه صار انشاءً شرعًا فصار كساير
افعال الجوارح والنية لا تؤثر في الافعال لانها تعيين بعض محتملات
اللفظ فان الخطوة يستحيل ان تصير خطوتين بالنية بخلاف قوله ان خرجت
لانه صار فعلا مستقبلا بدخول حرف الشرط عليه والمصدر القائم بهذه
الصيغة يكون في المستقبل ايضا فيكون بمنزلة غيره من اسما الاجناس
في احتمال العموم والخصوص لانه ليس بانشاء بخلاف قوله طلقتك اما المكان
فثابت اقتضاء فنفسدت نيته مكان دون مكان على ان الخروج
وان ثبت اقتضاء لكنه متنوع الي قصير غير مرخص والي مديد مرخص
للقصر والفطر فايهما نوى صحت نيته بمنزلة البينونة الثابتة اقتضاء
في قوله انت باين لان المقتضى يحتمل التنويع ولا يحتمل التخصيص ونظيره اذا
حلف لا يتزوج ونوى حبشية او رومية يصدق ولو نوى امراة بعينها
لا يصدق لان الاول نوع والثاني لا وكذلك نقول في المسئلة الرابعة ان اعم المسا
كنة ان يكون في بلدة والمطلق من المساكنة في عرف الناس ان يكون في دار واحدة
واتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد لان المساكنة فعل يقوم بهما وذلك

باتصال فعل كل واحد منها بفعل صاحبه والاتصال بصفة الكمال انما يكون في بيت
واحد فاما في الدار فانما وقع الاتصال في توابع السكنى من اراقة الما وغسل الثوب ونحوه
لا في السكنى فيكون قاصرا فهذه النية ترجع الي بيان نوع المساكنة الثابتة
بصيغة كلامه فيصح ولهذا لا يصح تعيين المكان بان نوى بيتا بعينه واما
المسئلة الخامسة فنقول قوله بان هذا ولدي اقرار منه بانه ولده منها اشارة
لا اقتضا لان الولد لا يتم الا بالوالدين كاسم الاخ لا يتم الا باخ اخر فكذلك الولد
لا يتم الا بهما ولما صار تسمية الولد تسمية للوالدين صار الثابت بالاشارة كالثابت
بالظاهر فيثبت عاما فقوله لان معنى النص اذا ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون
غير علة معنى اذا ثبت ان معنى النص متناول له لغة لا يبقى احتمال كونه غير متناول له
وانما يبقى احتمال اخراجه من ان يكون موجبا للحكم فيه بدليل يكون نسخا لحقيقة ان
من قال المؤثر في استدعاء الحرمة في موضع النص هو الاذى فقد قال بان الشرع
جعله دليلا وامارة على الحكم اينما وجد وهي ممكنة التعدية فمتى وجد ذلك الوصف
ولا حكم فلم يكن امارة ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل على الحكم شرعا وليس
بدليل ولا امارة وهذا تناقض بين وكل قول يؤدي الي نسبة التناقض الي الشرع فهو
باطل لان التناقض امارة الجهل والسفه فان قال الشرع جعله امارة في بعض المواضع
دون البعض قيل له لما جاز هذا فلا يتم كلام المعلل لانه لا يمكن من اثبات الحكم
بالدلالة في صورة ما لانه يحتمل ان يكون تلك الصورة من جملة الصور التي لم يجعله
امارة ويحتاج حينئذ الي دليل اخر خارج من نص او اجماع بخلاف النص العام لان
بالتخصيص تبين ان الخصوص غير مراد باللفظ والالفاظ مما يجري فيه العموم
والخصوص بخلاف المعاني ونقول ابتدا اذا وجدت تلك العلة في موضع اخر متعدية

عن الحكم فلا يخلو اما ان يقول بان ذلك الوصف علة في ذلك الموضع لكن امتنع
الحكم لمانع او يقول بانه يخرج من ان يكون علة فيه لمانع فان قال بانه علة
ولم يثبت الحكم لمانع فقد نسب التناقض الى الشرع على ما بينا وان قال يخرج
من ان يكون علة فقد جمع بين الوصفين المتضادين في شيء واحد لان
العلة شيء واحد وان كانت بحالة كثيرة كالايذاء فانه شيء واحد وان
وجد في محال فقد ثبت كونه علة فاستحال ان لا يكون علة والثابت باشارة
النص لا يحتمل الخصوص عند بعض مشايخنا ايضا لان معنى العموم فيما يكون
سياق الكلام لاجله فاما ما تقع الاشارة فيه من غير ان يكون سياق الكلام
له فهو زيادة على المطلوب بالنص ومثل هذا لا يتسع فيه معنى العموم حتى
يكون محتملا للتخصيص والى هذا القول مال صاحب التقويم والاصح انه يحتمل
الخصوص ولان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت
بصيغة الكلام فكان الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص وكذلك الثابت
باشارة وهذا معنى قوله والعموم باعتبار الصيغة اي العموم في العبارة باعتبار الصيغة والصيغة موجودة في الاشارة فيحتمل العموم ايضا كالعبارة وهذه حدود
متقاربة بل لا يتميز بينها الا الفهم المنصف وما ذكر في الكتاب قسمة حاصرة
اذ الثابت لا يخلو اما ان يثبت بالنظم او بالمعنى اللغوي من غير نظم ولا سوق او
بالشرع تصحيحا للنظم المنطوق وهذا حاصر وهكذا اخذ كل قسمة حاصرة وقد
بينته بيان الحصر في اول الكتاب لكل قسم من هذه الاقسام على وجه لم يبق للمنصف فيه
شبهة بحمد الله ومنه اعلم ان الاستدلال بالنص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما مر
من الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواه من الاستدلال كالتخصيص
باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشرط وحمل المطلق على المقيد والتخصيص

ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا منها ما قال بعضهم
اي من الوجوه الفاسدة ما قال بعض اهل الحديث وقيل انه قول بعض اصحاب الشافعي
ان التنصيص على الشيء باسم العلم لم يرد به العلم المصطلح بين النحاة بل اراد به
اسم الذات بان لا يكون دالا على الوصف سواء كان الاسم علما او جنسا
ويحكى عن البلخي انه كان يقول هذا اذا لم يكن المنصوص عليه باسم العلم محصور
العدد نصا نحو خبر الربوا فان كان محصور العدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما
سواه لان في اثبات الحكم فيما سواه ابطال العدد المنصوص وذلك لا يجوز
واستدل بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان وبقوله عليه السلام خمس من الفواسق
يقتلن الحديث فان ذلك يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور والى هذا القول مال صاحب
الهداية والصحيح ان التنصيص لا يدل على ذلك في شيء من المواضع لما نبين
ثم ذكر العدد لبيان ان الحكم بالنص ثابت في العدد المذكور بالنص فقط
وعندنا الحكم في غير المذكور انما يثبت بعلة النص لا بالنص ولا يوجب ذلك
ابطال العدد المنصوص والحاصل ان هذه خمسة فصول متقاربة احدها هذا ونظيره
قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فاثبات الحكم في الحيوان المسمى باسم الابل هل يكون
نفيا عن المسمى باسم الغنم والبقر ونحوه ام لا والثاني النص اذا اثبت حكما
في موصوف بصفة هل يكون نفيا للحكم في غير الموصوف بتلك الصفة ام لا والثالث
ان النص اذا اثبت حكما معلقا بشرط هل يكون نفيا للحكم بدون ذلك الشرط
ام لا وقد ذكر هذين القسمين في الكتاب والرابع ان النص اذا اثبت حكما معلقا
بشرط مقدر او عدد معلوم هل يكون نفيا للزيادة او النقصان عن ذلك القدر
ام لا كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة هل يكون
نفيا لايجاب الزيادة على المائة او النقصان عنها والخامس ان النص اذا اثبت

حكما موقتا الي زمان معلوم هل يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت
في زمان بعده ام لا كقوله تعالي ثم اتموا الصيام الي الليل فهذا النص هل ينفي ايجاب
الصوم في الليل ام لا فعند عامة اصحابنا رحمهم الله لا يوجب النفي في الفصول كلها
وانما حكمه الاثبات فيما نص عليه لا غير والحكم في غير المنصوص عليه التوقف
الي قيام الدليل في النفي والاثبات وقال الشافعي انه يوجب النفي في الفصول
كلها اي الفصل الاول واصحاب الشافعي رحمه الله سموا الفصول المختلفة بيننا
وبينهم مفهوم الخطاب كذا في الميزان واصول الفقه للشيخ الامام نجم الدين عمر النسفي
قالوا الشرع لما نص على عين من الاعيان دل على تخصيصه اياه بذلك الحكم واثبات
الحكم المخالف بين المذكور والمسكوت عنه اذ لولاه لما كان للتخصيص فايدة وحاشا
ان يكون شيء من كلام صاحب الشرع غير مفيد وهذا تلبيس ظاهر لانهم ان عنوا
بالتخصيص ان ما لا يدخل تحته لا يشاركه في حكم النص قولنا بالنص واحد لا خلاف
في هذا لان عندنا ثبت الحكم فيما هو من جنس المنصوص بعلة النص لا بالنص
وان عنوا ان التخصيص يوجب نفي الحكم في غير المنصوص فهو باطل لانه غير
متناول له اصلا ولا دلالة للالفاظ على المسميات باعتبار التناول فكيف يوجب
نفيا او اثباتا للحكم فيما لم يتناوله ولان النص المثبت موجبه الاثبات لا النفي
وبين النفي والاثبات منافاة والموضوع لاحد الضدين كيف يكون موجبا
للضد الاخر على انه لما لم يمكن الاثبات بعين النص في غير ما تناوله النص لانه
لم يتناوله فلان لا يمكن النفي الذي هو ضد موجبه اولي والاخرى ذلك يقال
هذا وما من نص الا ويجوز تعليله فلو كان التخصيص موجبا نفي الحكم في غير
المنصوص يكون القياس مقابلة النص وهو باطل واما قوله لو لم يدل
تفوت فايدة التخصيص قلنا هذا مجرد الدعوى فنحن نمنع اختصاص الفايدة

91

بذلك وما لم يثبت بالدليل انه لا يتصور فايدة اخرى في هذه الفصول وان
الفايدة مقصورة على نفي الحكم عن غيره لا يستقيم هذا الكلام ولا يتصور ذلك حتى يلج
الجمل في سم الخياط ثم نقول متبرعين فيه فايدة اخرى وهو تعظيم المذكور وتفضيله
على غيره كما في قوله تعالى منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم خص هذه الاربعة
بالذكر تفضيلا لها مع ان الظلم حرام في كل وقت او نقول فايدة التخصيص ان
يتامل المستنبطون في علة النص فيثبتون الحكم بها في غير المنصوص لتنالوا
درجة الاستنباط وثوابه وهذا لا يحصل اذا ورد النص عاما متناولا للجنس
فان قيل ان النبي عليه السلام لما قال الما من الما فهم الانصار رضي الله عنهم ان الغسل لا يجب
بالايلاج بلا انزال لعدم الما وهم كانوا من اهل اللسان فلو لم يكن موجبا للتخصيص
لما صح الاستدلال منهم قلنا الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس
وعندنا هو ثابت فيما يتعلق بعين الما غير ان الما مرة يوجد عيانا بالانزال ومرة
يوجد دلالة بالتقاء الختانين فان قيل قال الله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فينبغي ان لا يكون المسلمون محجوبين والا لا يكون للتخصيص فايدة قلنا التخصيص
بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل لامر خارج لا من قبل التخصيص
والاستدلال بهذه الاية من حيث ان كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة
بخلافهم والا لا يكون الحجب في حق الكفار عقوبة لاستواء الفريقين في الحجب على
ان شيخنا رحمه الله نقل عن شيخه العلامة رضي الله عنه ان التخصيص بالشيء يدل
على ما عداه في العقليات وفي متفاهم الناس وفي الروايات لا يقال الميت اليهودي
لا يتكلم وبهذا يخرج ما ذكر في الهداية وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر
اشارة الي انه ينجس موضع الوقوع قوله ومنها ما قال الشافعي رحمه الله ان الحكم
متى علق بشرط الي اخره اعلم ان هنا خمس مقدمات احدها بيان حكم الوصف

قال علي رضي الله عنه ... الوحجبون ... بالايات ... ما عاص ...

... فيما يعلم الرخص الكفار ... محجوبون ...

هل هو ملحق بالشرط ام لا والثانية ان الشرط عمله في منع السبب ام منع الحكم
والثالثة ان اللفظ متى يصير سببا زمان وجود الشرط ام زمان التعليق والرابعة
في بيان كيفية عمل الشرط ايوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم ام
لا يوجب العدم عند العدم والخامسة ان المحل هل هو شرط زمان صيرورة
اللفظ سببا ام لا ولا اختلاف لاحد في هذه المقدمة وفي باقي المقدمات خلاف
على ما نبين ان شاء الله تعالى اما المقدمة الاولى فما ذكر في المتن وهو قوله وحاصله
انه الحق الوصف بالشرط اي حكمه حكم الشرط وانه لا يثبت الحكم بالنص بعد وجود
المسمى ما لم يوجد ذلك الوصف ولولا ذكر الوصف لكان الحكم ثابتا قبل وجوده
وهو امارة الشرط فان من قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار لا يكون
موجبا وقوع الطلاق ما لم يدخل وبدون هذا الشرط كان موجبا للطلاق قبل
الدخول والدليل عليه انه لو قال انت طالق ان دخلت الدار وانت راكبة
كان الركوب شرطا وان كان مذكورا على سبيل الوصف والطلاق يتعلق
بالركوب كما يتعلق بالدخول واما المقدمة الثانية فما ذكر من قوله واعتبر
التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب والحاصل ان عندنا الشرط
يدخل على السبب والمعلق لا ينعقد سببا بل يكون يمينا لكنه بعرضية
ان يصير سببا عند وجود الشرط بواسطة اتصاله بمحله كالرمي لا يكون سببا
للقتل قبل وقوع السهم في المرمي ولكنه بعرض ان يكون علة اذا وصل الي
محله وعنده التعليق بالشرط لا يعدم السببية بل السبب متقرر
لكن يتراخى الحكم الى وجود الشرط بمنزلة شرط الخيار في البيع انه يدخل
على الحكم دون السبب بالاجماع وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق
القنديل بحبل من سماء البيت يمنع وصوله الى الارض ولا يعدم اصله

ولان السبب موجود حسا فلا يعقل اعدامه بخلاف الحكم فانه امر اعتباري
يثبت حكما فجاز ان يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط ولانه لو لم يبق سببا
لا يبقى تعليقا كما كان قبل اليمين واما المقدمة الثالثة فاللفظ يصير سببا
عند زمان وجود الشرط لان اثر التعليق في منع السبب عندنا فلا يكون
سببا قبل الشرط وانما يصير سببا عند وجود الشرط وعنده اثر التعليق
في منع الحكم دون السبب فيكون السبب متحققا عنده زمان التعليق
فهذه المقدمة فرع المقدمة الثانية فلا نشتغل فيها بالدليل واما المقدمة
الرابعة فعمل الشرط عنده وجود الحكم عند وجود الشرط وعدم الحكم عند عدم
الشرط وصار كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وان لم تدخل فلست
بطالق هذا هو المفهوم من الكلام فان من يقول ان دخل عبدي الدار فاعتقه
يفهم منه ولا تعتقه ان لم يدخل الدار والعمل بالمنصوص واجب بمنظومها
ومفهومها وعندنا التعليق بالشرط يوجب ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عدمه
عند عدم الشرط فهو باق على ما كان قبل الطلاق وهذه المقدمة بناء
على المقدمة الثانية ايضا لان اللفظ عندنا ما لم ينعقد سببا لم يكن عدم
وقوع الطلاق مضافا الى التعليق بل يبقى على العدم الاصلي كما كان قبل
التعليق وعنده لما انعقد سببا فقد وجد ما هو الموجب والمقتضي لوقوع
الطلاق وانما لم يثبت الحكم بعد وجود سببه لوجود التعليق فكان العدم عند
انعدام الشرط مضافا الى التعليق كما ان الحكم عند وجود الشرط مضاف اليه
واما المقدمة الخامسة فنقول لا خلاف ان المحل شرط زمان صيرورة اللفظ سببا
لكن الخلاف في انه متى يصير سببا وقد بيناه في المقدمة الثالثة واذ تقررت
المقدمات وتمهدت القواعد سهل تخريج الفروع المختلف فيها فقال الشافعي

كالتخصيص

لما كان الشرط يوجب العدم عند العدم والشرع ورد بحل نكاح الامة معلقا
بشرط عدم طول الحرة فصار كالتخصيص على حرمة نكاح الامة عند طول
الحرة فصار ملحقا بالشرط واثر الشرط في العدم عند العدم عندي وقد اباح
نكاح الامة مقيدا بصفة الايمان فوجب ان لا يجوز بدون صفة الايمان
فلا يجوز نكاح الامة الكتابية ولما صار التعليق سببا في الحال والحل شرط
زمان صيرورة اللفظ سببا لا يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان
قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او لعبد الغير ان ملكتك فانت
حر لان الاجنبية وعبد الغير ليسا محلا للطلاق والعتاق له لان المحلية
بالملك والسبب اذا اخطأ محله يلغو وصار كما اذا قال للاجنبية او لعبد
الغير ان قدم فلان فانت طالق او انت حر ثم قدم فلان فانه لا يقع
الطلاق والعتاق وان كان تزوج الاجنبية وملك العبد قال الشافعي
رحمه الله ولهذا قلت بان التكفير بالمال جايز قبل الحنث لان اليمين سبب
لوجوب الكفارة قبل الحنث ولهذا تضاف الكفارة الى اليمين فيقال كفارة
اليمين كما يقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها والحنث شرط
يتعلق وجوب الاداء به ويتضح هذا فيما اذا قال ان فعلت كذا فعليه
كفارة يمين وصار كساير التعليقات فانها اسباب في الحال واثر الشرط
في تراخي احكامها الى زمان وجود الشرط واذا كان كذلك يكون هذا اداء
بعد سبب الوجوب فيصح كالتكفير بعد الجرح وتعجيل الزكوة قبل حولان
الحول والدين المؤجل وهذا معنى قوله لان الوجوب حاصل بنفس السبب
وهو اليمين على ما بينا انها سبب ووجوب الاداء اي اداء الكفارة متراخ عنه
اي عن السبب بالشرط اي الحنث وهذا البيان وجه التعلق بين هذه

وتعجيل

المسئلة وبين المسئلة المتقدمة فان تلك المسئلة في بطلان تعليق الطلاق والعتاق
بالملك وهذا في تجويز التكفير قبل الحنث وليس بينهما تناسب واتحاد
صورة وتبين ان الجمع بينهما باعتبار ان التعليق بالشرط لا يمنع وقوع السبب
عنده ووجود السبب يوجب بطلان التعليق ويوجب جواز التكفير
ثم يرد الاشكال على الشافعي رحمه الله بان على تقرير كلامكم هذا ينبغي ان يجوز
التكفير بالصوم قبل الحنث فقال في الانفصال عن هذا الاشكال والمالي يحتمل
الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه لان المال مع الفعل متغايران فجاز ان يتصف
المال بالوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الا يرى ان المال وهو الثمن يجب في
ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الاداء ما لم يطالب وكذلك في الديون المؤ
جلة يجب المال ولا يجب الاداء واما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب
ادائه لان الفعل لما وجب يجب اداؤه ضرورة ولو لم يجب الفعل لا يجب الاداء
اذ لا يعقل من الاداء غير الفعل لما انه لا واسطة بين الفعل والاداء
الا ترى انا متى قلنا يجب الصوم فقد قلنا يجب اداؤه اذ الصوم هو الاداء
لا غير كما في المالي فانا متى قلنا تجب الكسوة لا يعلم منه اداء الكسوة
اذ الكسوة غير الاداء والاداء غير الكسوة واذا لم يتصور انفصال وجوب
الفعل عن وجوب الاداء وقد تاخر وجوب الاداء الى ما بعد الحنث بالاتفاق
فيتاخر السببية ونفس الوجوب ايضا ضرورة فلو كفر قبل الحنث
يكون تكفيرا قبل تقرر السبب وقبل نفس الوجوب وانه لا يجوز هذا
تقرير قوله والمالي يحتمل الفصل الى قوله بنفس الوجوب واما علماؤنا رحمهم الله
فيقولون الوصف ليس بمنزلة الشرط لان غاية ما في الباب ان يكون الوصف
باعتبار التاثير بمنزلة العلة للحكم ولا خلاف بين العلماء ان الحكم يثبت بالعلة

اذا وجدت وان العلة لا توجب نفي الحكم عند انعدامها لانه جاز ان يثبت
الحكم بعلل شتى فليس يلزم من انعدام العلة المعينة انعدام الحكم ولهذا
جعلنا صفة السوم بمنزلة العلة لايجاب الزكوة لان هذا وصف موثر منصوص
عليه والزكوة يضاف اليها فيقال زكوة السائمة والواجبات تضاف الى اسبا
بها حقيقة بمنزلة من يقول لغيره اعتق عبدي الصالح او طلق امراتي البذية
فان ذكر هذا الوصف بمنزلة العلة المثبتة للحكم وانما يصير الوصف شرطا
اذا عطف على شرط كما ذكر في مسئلة الطلاق اذ حكم المعطوف حكم المعطوف
عليه فاما الوصف المقرون بالاسم يكون بمنزلته والاسم ليس في معنى الشرط
لاثبات الحكم فكذلك الوصف المقرون به وبهذا التقرير يتضح ما ذكر في الكتاب
من قوله وانا نقول بان اقصى درجات الوصف اذا كان موثرا ان يكون علة الحكم اي
كيف يصح ان يقال ان الوصف ملحق بالشرط وحكمه حكم الشرط وهو انه
يوجب العدم عند العدم ومن الاوصاف ما يكون علة باعتبار التاثير
والعلة ليست بمعنى الشرط بالخلاف وانه لا يوجب العدم عند العدم بالا دائما
جماع وهذا الكلام من المصنف رحمه الله لابطال المقدمة الاولى من المقدمات
المذكوره وقوله ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم
فمنعه من اتصاله بمحله لابطال المقدمة الثالثه وببطلان المقدمة الثانية
تبطل المقدمة الثالثه والرابعة والحاصل ان الخلاف بيننا وبينه في الوصف
انه هل يوجب العدم عند العدم وفي الشرط كذلك ثم انه ذكر في طرفه
انه الحق الوصف بالشرط اي مسئلة الوصف فرع مسئلة الشرط والخلاف
في الشرط انه هل يوجب العدم عند العدم بناء على انه اعتبر التعليق
بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب فيكون عدم الحكم بعد التعليق بناء

على عدم الشرط لوجود الموجب المقتضي للوقوع فاحتاج في طرفنا الى ابطال
ما ذكر في طرفه فابطل ما قال في طرفه اولا ان الوصف ملحق بالشرط بقوله
وانا نقول بان اقصى درجات الوصف اذا كان موثرا ان يكون علة وابطل
ما قال في طرفه ثانيا واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب
بقوله ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم فمنعه من اتصاله
بمحله وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا وبيانه من حيث الاجمال والتفصيل
اما الاجمال فلان من حلف ان لا يطلق ثم قال لها انت طالق اذا دخلت الدار
لم يحنث لانه لم يطلقها ولو كان اثر التعليق في اعدام الحكم لا في اعدام السبب
يحنث كما اذا حلف ان لا يبيع فباع بشرط الخيار او باجل واما التفصيل فتقريره
من وجهين احدهما ان السبب هو الايقاع والمعلق بالشرط يمين وهو غير الا
يقاع وتبطل اليمين اذا صار ايقاعا عند وجود الشرط والثاني وهو المذكور في الكتاب
ان اعتبار التصرف في الشرع بثلاثة اشياء بالاهلية والمحلية واتصال التصرف
بالمحل وكل ما يمنع الاتصال يجب ان يمنع الاعتبار كما ان انعدام الاعتبار
لانعدام المتصرف بان كان مجنونا او صبيا او لانعدام المحلية بان كان
مضافا الى بهيمة او ميتة او يضاف البيع الى حر لا يصير اللفظ سببا فكذا اذا
وجدت الاهلية والمحلية الا انه تحقق الحائل بين اللفظ والمحل بذكر الشرط وجب ان
لا يصير اللفظ سببا وهذا لان قوله ان دخلت الدار منع وصول هذا الايجاب بالمحل
بالاتفاق لانه تعلق بالدخول فلا يصل اليه قبل وجوده كالقنديل المعلق
بحبل لا يكون واصلا الى الارض لا سيما لكينونته كاين في مكان نيف ولان اتصاله
بها اتصال شرعي لا يثبت شيء من احكام الطلاق فيها فعلم انه لم يتصل بالمحل ونظيره
من الحسيات ان فعل النجر فيما توقف على الاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل

لم يظهر اثر فعل النجار في المحل وهو الخشب لم ينعقد الفعل نجرا فكذلك
ههنا وجب ان ما يمنع الاتصال بالمحل يمنع انعقاد الفعل تطليقا وتحريرا
واذا كان مانعا من انعقاد السببية لا يكون الشرط موجبا عدم الحكم
عند عدمه بل يكون عدم الحكم عند عدمه بنا على العدم الاصلي كما كان
قبل التعليق ولا يكون اللفظ سببا زمان وجود التعليق بل انما يصير سببا
عند وجود الشرط فصح ما ادعينا ان ببطلان المقدمه الثانيه تبطل المقدمه
الثالثه والرابعه واذا بطلت المقدمات سهل تخريج الفروع المختلف فيها
فنقول يصح نكاح الامة المومنه ونكاح الامة عند طول الحرة لقوله ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المومنات بهذا النص وبالايات المطلقة من قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وغيره ونصح ايضا نكاح الامة الكتابيه ونكاح الامة عند وجود طول الحره
بالايات المطلقه لان التعليق بالوصف والشرط يوجب الجواز عند وجوده
ولا يوجب عدم الجواز عند عدمه بل هو ساكت عنه فيجوز لقوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم وغيره وهكذا نقول في قوله ان دخل عبدي الدار فاعتقه
ان ذلك لا يوجب نفي الحكم قبله حتى لو كان قال اولا اعتق عبدي ثم قال اعتقه ان
دخل الدار جاز له ان يعتقه قبل الدخول بالامر الاول ولا يجعل هذا الثاني نهيا
عن الاول وكذا يصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك ويبطل التكفير بالمال قبل
الحنث لانا بينا ان اثر التعليق في اعدام التسبب والسبب هو الذي يفتقر الى
المحل واذا لم ينعقد سببا بواسطة الشروط لا يفتقر الى الملك في الحال لان الملك
في المحل انما يشترط لايجاب الطلاق والعتاق لا لليمين وهذا الكلام ليس بايجاب
طلاق وعتاق بل هو يمين ومحل اليمين ذمة الحالف كاليمين بالله تعالى والحالف

اهلًا اذ الكلام فيه وانما يصير طلاقا عند الشرط فاعتبر الملك حينئذ
وهذا معنى قوله واذا ثبت ان التعليق تصرف في السبب باعدامه
الى زمان وجود الشرط لا في احكامه صح تعليق الطلاق والعتاق
بالملك وبطل التكفير بالمال قبل الحنث واما الجواب عن شرط الخيار
في البيع فنقول الشرط ثمة دخل على الحكم اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلان
من حلف ان لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولولا انه سبب لما حنث
واما تفصيلا فلان البيع من جنس الاثباتات وانها لا تحتمل التعليق
بالشرط لما فيه من تعليق التمليك بالخطر وانه قمار وهو حرام
وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع وشرط فكان القياس ان لا يجوز البيع
مع شرط الخيار ولكنا جوزناه بحديث حبان بن منقذ على خلاف القياس
ونظرا لمن لا خبرة له في المعاملات فيثبت بقدر الضرورة والضرورة
تندفع بكون الخيار داخلا في الحكم دون السبب فوجب القول به اعمالا
للدليلين بقدر الامكان بخلاف الطلاق والعتاق لانهما من الاسقاطات
ومما يحتمل التعليق والخطر فوجب القول بكمال التعليق وهو ان يكون
داخلا على السبب اذ لو دخل على الحكم لكان السبب نازلا وكان تعليقا
من وجه دون وجه والاصل في كل ثابت كماله لما في النقصان من شبهة
العدم وهذا لا يشبه تعليق القنديل بالحبل لان القنديل كان موجودا
بذاته قبل التعليق فعرفنا ان عمل التعليق في ترفيع المكان الذي كان
مشغولا به من الارض قبل التعليق وهنا قبل التعليق ما كان الحكم
موجودا فكان تاثير التعليق في تاخير السببية للحكم الى وجود الشرط
وقوله السبب موجود حسا ولا يعقل اعدامه قلنا نحن لا نقول بتعليق

المحسوس وانما نقول بتعليق السبب وهو امر شرعي وقوله لو لم ينعقد سببا
لا يسمى تعليقا قلنا لو بقي سببا يكون ايقاعا ولا يكون يمينا لان اليمين
غير الايقاع وقوله اليمين سبب الكفارة بدليل الاضافة قلنا ان ادنى درجات
السبب ان يكون طريقا الى الحكم واليمين مانعة من الحنث الذي تعلق وجوب
الكفارة به لانها تعقد للبر والبر ضد الحنث ويفوت بالحنث وفي الحنث
نقض اليمين ويستحيل ان يقال ان هذا الشيء سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم الا
بعد انتقاضه فعرفنا انها بعرض ان تصير سببا عند وجود الشرط
لا ان يكون سببا في الحال وبهذا الحرف يثبت الفرق بين التعليقات والا
ضافات فان التعليق للمنع من ثبوت حكم الايجاب على ما ذكرنا واستحال
ان يكون مانع الشيء سببا له وطريقا اليه لانه يعود الى موضوعه بالنقض
فاما الاضافة الى زمان لثبوت الحكم به فيكون الحكم واجب الوجود به وهذا
لان قوله انت طالق غدا او انت حر غدا وضع لوقوع الطلاق والحرية غدا
فلا يكون مانعا وهو محقق ومقرر له وهذا لان الزمان لازم لثبوت الشيء
ووقوعه فذكر الغد لتعيين زمان الوقوع لان الزمان من لوازم الوقوع
لا للمنع من الوقوع فلا ينافي السببية بل يحققها بخلاف التعليق فانه
يمنع السببية وعلى هذا قلنا اذا علق نذره بشرط بان قال ان قدم
فلان او ان شفى الله مريضي فلله علي ان اتصدق او اصوم فقدمه على
الشرط لا يجوز لعدم السبب ولو نذر ان يتصدق يوم الخميس او في رجب
فتصدق قبله اجزاه لوجود السبب وبهذا تبين ان الشرط ليس
كالاجل لان التاجيل لا يمنع وصول السبب بالمحل ولا ثبوت الملك
في المبيع فان المبيع يخرج من ملك البايع ويدخل في ملك المشتري في الحال

اثره في تاخير المطالبة بالثمن ودخول الثمن في ملك البايع ليس
بشرط ولهذا لو اسقط الثمن عن المشتري صح ولا يقدح عدم
وصول الثمن الى البايع في البيع ولا في حكمه وههنا التعليق يمنع
الوصول الى المحل وقبل الوصول لا يسمى السبب ولا يتصور اداء الواجب
قبل تمام السبب وفرق الشافعي بين المالي والبدني باطل لان الواجب
على العبد فعل هو عبادة والعبادة فعل ياتي به العبد على سبيل
التعظيم لله تعالى بخلاف هوى النفس ماليا كان او بدنيا سواء
كان عملا او اعتاقا والبدني ما يتادى بالبدن فاما الواجب
فعل في الحالين واجب في الذمة بايجاب الله تعالى دون المال
لانه تعالى غني عن المال بخلاف حقوق العباد فان المال هو الواجب
وهو حقوقهم لاحتياجهم لان المقصود ما ينتفع به العبد
او يندفع عنه الخسران به وذلك يكون بالمال دون الفعل ولهذا
اذا ظفر صاحب الحق بجنس حقه له ان ياخذه ويكون هذا استيفا
تاما وان لم يوجد من المديون فعل هو اداء ولا يقال بان الزكوة
حق الله تعالى ويتادى بالنايب لان المقصود قطع طايفة من المال
اذ قهر النفس في الزكوة بتنقيص المال كما ان في الصلوة باتعاب
البدن وقد حصل هذا المقصود هنا على ان الانابة فعل منه فاكتفي به
فان قيل لما كان اثر التعليق في اعدام السبب فينبغي ان يجوز بيع
المدبر قلنا هذا الاشكال وارد على المذهبين وقد اجبنا عنه
في شرح النافع والمنظومة هذا ما اقتضى اليه فهمي ودركي من
اشارات المشايخ رحمهم وفوق كل ذي علم عليم ثم نشرع في تقرير الالفاظ

فالعمل او منافع البدن التي يتادى الواجب بها
فالمالي ما يكون الواجب على العبد المال ع

٩٧

قوله اوجب ذلك اى التعليق نفي الحكم اى الحكم المعلق بالشرط وهو الذي
ذكر قبل هذا لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
قوله عند عدم الشرط اى الوصف اراد به الشرط والوصف المذكورين
قبل هذا لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى قوله
ومن لم يستطع منكم طولا اي من لم يقدر منكم على فضل مال قوله ان ينكح المحصنات
الحراير المسلمات اي من لم يجد ما يتزوج به الحرة المسلمة كما يقول الرجل
لا استطيع ان احج اي لا اجد ما احج به فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات
اي فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات والفتاة الشابة والفتى الشاب والامة
تسمى فتاة والعبد يسمى فتى وان كانا كبيرين في السن لانهما لا يوقران
لرقهما توقير الكبار ويعاملان معاملة الصغار قوله وحاصله اي
وحاصل الامر والشان او الكلام او الخلاف قوله انه اى الشافعي رحمه الله الحق
الوصف بالشرط اى جعله كالشرط انه يوجب العدم ولذلك متصل بقوله
واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب اى لاجل انه جعل
الشرط عاملا في منع الحكم دون السبب ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
لان الوجوب اي نفس الوجوب حاصل اي ثابت بالسبب على اصله اى اصل
الشافعي لانه لما جعل التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب كان
السبب ثابتا فيكون نفس الوجوب ثابتا متراخ عنه اي عن السبب
بالشرط اي بسبب الشرط لان تاثير التعليق بالشرط في تاخير وجوب
الاداء ويحتمل ان يكون معناه وجوب الاداء متراخ الى زمان وجود الشرط
والاول اظهر والمالي كالاطعام والكسوة والاعتاق الضمير في وجوبه وفي وجوب
ادايه يعود الى المالي اما البدني كالصوم فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب

اداية وهذا من قبيل صيغة الاكتفاء حسب ذكره سابقا فالتقى به
فلما تاخر الاداء اي الى زمان وجود الشرط بالاجماع تاخر الوجوب
ضرورة ان ينفصل لم يسق الوجوب اي عند الخصم قبل الشرط
قوله باقصى درجات الوصف اي غاية درجاته ولا اثر للعلة في النفي
هذا كلي قوله ولو دل انتفاء العلة على انتفاء الحكم في صورة انما دل لامر خارجي
بان تكون العلة متحدة كما قال محمد رحمه الله في ولد المغصوب انه لم يغصب
فلا يضمن اما انتفاء العلة من حيث هو هو لا يدل على انتفاء الحكم ولو كان
شرطا اي ولو كان الوصف شرطا يعني ولو كان الوصف ملحقا بالشرط
كما زعمت فالشرط لا يوجب العدم عند العدم لانه داخل على السبب
دون الحكم فكيف يوجب العدم عند العدم وقد قررناه فالشرط داخل
على السبب دون الحكم لان التعليق تصرف من المتكلم فيؤثر فيما هو مضاف
اليه وهو ملفوظ لا في الحكم الذي يثبت عقيب فعله جبرا وانه غير
ملفوظ قوله باعدامه اي باعدام السبب لا في احكامه اي لا في احكام السبب
فان قلت كيف يصح هذا اللفظ والتعليق لما كان داخلا على السبب
يكون داخلا على الحكم ضرورة قلت اراد به نفي مذهب الخصم اي لا في احكامه
دون اسبابه كما قال الشافعي رحمه الله وفرقه اي فرق الشافعي بين المالي
والبدني ساقط اي ساقط الاعتبار ٥ اعلم ان المطلق والمقيد
باعتبار الورود اربعة اقسام لانه لا يخلو اما ان يرد الاطلاق
والقيد في السبب او في الحكم وذلك اما ان يكونا في حادثتين من جنس
واحد او في حادثة واحدة وذلك اما ان يكونا في حكمين او حكم واحد
فعنده يحمل المطلق على المقيد في صورة منها الا في القسم الاخير والكل

اعلم ان المطلق والمقيد من حيث النزول اربعة اقسام ...

98

مذكور في المتن الآن بعضها بطريق العبارة وبعضها بطريق الاشارة
على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا خلاف ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد
يجري على تقييده حالة الانفراد انما الخلاف فيما اذا اجتمع المطلق مع المقيد
قوله المطلق محمول على المقيد قال فخر الاسلام في منتخب التقويم المطلق
هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كقوله تعالى
فتحرير رقبة فان الرقبة اسم لذات مملوكة مرقوقة سواء كانت كافرة
او مسلمة بيضاء او سوداء والمقيد اسم للفظ يتناول الذات والصفات
جميعا كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وقوله محمول على المقيد اي يراد من المطلق
المقيد قوله وان كانا في حادثتين يشير الى انه يحمل المطلق على المقيد
عنده ايضا اذا كانا في حادثة واحدة قوله وسائر الكفارات مثل
كفارة الظهار وكفارة اليمين فان الله تعالى قال في كفارة القتل ومن
قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وقال في كفارة اليمين او تحرير رقبة
وقال في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فذكر في كفارة القتل
التحرير مقيدا بقيد الايمان وفي هاتين مطلقا غير متعرض بقيد الايمان
فحمل المطلق في هاتين الكفارتين على المقيد في كفارة القتل حتى لا يجوز
اعتاق الرقبة الكافرة في هاتين الكفارتين كما لا يجوز في كفارة
القتل لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي
الحكم عند عدم الوصف المنصوص عليه كما عرف من اصله وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل شرعت للستر والزجر لانها
كاسمها ستارة والشرع لما قيد الرقبة بوصف الايمان في موضع
لحكمة حميدة وهي التقرب الى الله تعالى بتخليص عبده المؤمن

عن مذلة العبودية صار ذلك بيانا في ساير الكفارات باعتبار
الاتحاد في الجنسية وان وجد الاختلاف من حيث النوع كما في الطهارة
فان تقييد الايدي بالمرافق في الوضوء جعل تقييدا في نظيره
وهو التيمم لان كل واحد منهما طهارة ولا يقال ان في حمل المطلق على المقيد
ابطال صفة الاطلاق فيكون نسخا فلا يجوز لانا نقول المطلق ساكت
عن الوصف غير متعرض له فيكون هذا اثبات وصف زايد بنص اخر
مع بقاء ما كان واجبا بالمطلق فيكون زيادة وهي ليست بنسخ عندي
على ما سياتي ان شاء الله تعالى ولا يلزم عدم تقدير الصوم في كفارة اليمين
بشهرين مع ورود النص في كفارة القتل لانه زيادة قدر ثابت بالاسم
العلم وهو شهران لا بالصفة التي تجري مجرى الشرط واسم العلم لا يوجب
نفي الحكم قبل وجوده في المسمى به فكيف يوجب ذلك في غيره وكذلك الجواب
في زيادة اعداد ركعات الصلوة ولا يلزم نفي التتابع في صوم كفارة اليمين
فاني لا اوجبه استدلالا بالمقيد بالتتابع في صوم كفارة الظهار والقتل
مع ان هذا تنصيص على المسمى بوصف خاص وليس بتنصيص باسم العلم
لان هذا المطلق يعارض فيه نظايره من النصوص فمنها مقيد بصفة
التتابع كصوم كفارة الظهار ومنها مقيد بصفة التفرق كصوم المتعة
قال الله تعالى وسبعة اذا رجعتم حتى لو لم يفرق الصوم فيها لا يجوز فلا يكون
حملها على احدهما باولى من الاخر فبقي على الاطلاق لانهما لما تعارضا تساقطا
فصار كانه لم يوجد مقيدا فانى يحمل على المقيد ولا مقيد ثم هذا يلزمكم
فانكم اثبتم صفة التتابع في صوم كفارة اليمين اعتبارا بالصوم المقيد
بالتتابع في كفارة الظهار والقتل فكذلك يلزمكم اشتراط صفة الايمان

في الرقبة في كفارة اليمين اعتبارا بنظيرها في كفارة القتل وعندنا
لا يحمل المطلق ابدا على المقيد سواء كانا في حادثتين او في حادثة واحدة
الا اذا وردا في حكم واحد كما في صوم كفارة اليمين وهذا معنى قوله بعد ان يكونا
حكمين قوله لامكان العمل بهما بعد يره ان العمل بالدليلين واجب بقدر
الامكان والمطلق واجب العمل اجماعا اما عندنا فظاهر وكذلك عند الشافعي
في صوم كفارة اليمين وكذا المقيد واجب العمل فكما لا يجوز حمل المقيد على
المطلق لاثبات حكم الاطلاق فيه لا يجوز حمل المطلق على المقيد لاثبات
حكم التقييد فيه وهذا لان الغرض من الاطلاق التيسير والتوسعة يدل عليه
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم حتى قال
اصحاب البقرة لو عمدوا الى ادنى بقرة لكفتهم لكن شددوا بالسؤال وبيان الكيفية
وترك صفة الاطلاق والابهام شدد الله تعالى عليهم فقد قيل انهم اشتروها
بملء مسكها ذهبا وكادوا ان لا ياتمروا هكذا روي عن النبي عليه السلام والغرض
من التقييد التشديد والتغليظ وهذا ظاهر لا ينكر فابطال صفة الاطلاق
واثبات صفة التقييد بمنزلة اثبات صفة التغليظ في موضع شرع فيه
التخفيف وفيه فسادان احدهما نصب الشرع من تلقاء نفسه والاخر ابطال
ما هو مشروع فان قلت لا يمكن العمل بهما لان المطلق ساكت عن الوصف
ولكن يحتاج الى معرفة الوصف كما يحتاج الى معرفة الاصل فان الشيء لا وجود له
في الخارج بدون الصفة اذ لا وجود للمطلق في الخارج فجعلنا البيان في
احد الموضعين بيانا في حق الثاني لما مع الاتحاد بينهما في الجنسية قلنا نعم
لا وجود له في الخارج بدون الصفة لكن لا يحتاج الى تلك الصفة المعينة
وفيه الكلام واذا كان كل واحد منهما بصفة مقصودا او في موضعه حكمة كيف

يجوز اخراج احدهما عما هو عليه بحمله على الاخر ولا ضرورة فيه والله تعالى
قال يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم دعي الرجوع الى
المقيد ليتعرف منه حكم المطلق اقدام على هذا المنهي عنه لما فيه ترك الابهام
فيما ابهم الله تعالى ونحن مامورون بتركه مبهما كما هو على ما قال عليه السلام
ابهموا ما ابهم الله تعالى فان قيل المطلق عن صفة السوم محمول على المقيد بصفة
السوم في حكم وجوب الزكوة وكذلك النصوص المطلقة في باب الشهادة
محمولة على المقيد بصفة العدالة وكذلك نصوص الهدايا فان المطلق عن
التبليغ وهو هدي المتعة والقران محمول على المقيد بالتبليغ وهو جزاء
الجناية يعني قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حتى يجب التبليغ في الهدايا كلها
قلنا انما لم تجب الزكوة في غير السائمة بنص موجب للنفي وهو قوله عليه السلام
لا زكوة في العوامل لا باعتبار حمل المطلق على المقيد واشتراط العدالة
في الشهادات باعتبار وجوب التعرف في خبر الفاسق بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا لا با
عتبار حمل المطلق على المقيد واشتراط التبليغ في الهدايا باعتبار
النص الوارد فيه وهو ان الله تعالى قال بعد ذكر الهدايا ثم محلها الى البيت
العتيق او بمقتضى اسم الهدي فانه اسم لما يهدى اي ينقل من مكان
الى مكان ولا مكان ورد الشرع بالنقل اليه سواه فاذا كان الدليل دالا
على اجراء كل واحد منهما على سننه لا يترك ذلك الا عند الضرورة ولا
ضرورة الا عند تعذر الجمع ولا تعذر الا اذا وردا في حكم واحد في حادثة
واحدة فبقي فيما وراء تلك الضرورة كل واحد منهما على موجبه من الاطلاق
والتقييد واعلم ان المطلق والمقيد اقسام بحسب الورود في الحوادث

منها ما اذا وردا في سبب الحكم ومنها ما اذا وردا في الحكم نفسه فما هو
وارد في السبب قسم واحد ونظيره قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد مسلم
نصف صاع الحديث وقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع الحديث فالحديث
الاول يقتضي ان يكون العبد بصفة كونه مسلما سببا والحديث الثاني يقتضي ان
ذات العبد سببا وحكمه عندنا انه يجري المطلق على اطلاقه والمقيد يجري
على تقييده وعند الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد فقال الشافعي رحمه الله
في هذه الصورة ذكر الوصف بمنزلة ذكر الشرط للامر والشرط كما يوجب
الوجود عند الوجود يوجب العدم عند العدم فيكون عدم الشرط
موجبا عدم المشروط فلو اجرينا المطلق على اطلاقه للزم التعارض
فطلبنا المخلص فحملنا المطلق على المقيد لانه يحتمل التقييد كان المقيد
لانه لا يحتمل الاطلاق ولهذا حملتم المطلق على المقيد في كفارة اليمين بالصوم
بصفة التتابع اعتبارا بالصوم المقيد بصفة التتابع في كفارة الظهار والقتل
قلنا نحن لا معارضة بين المطلق والمقيد الا اذا وردا في حكم واحد في حادثة
واحدة كما ذكرنا وذلك لان الوصف وان كان شرطا لكن حكم الشرط وجود
المشروط عند وجوده فاما عدم المشروط عند عدم الشرط بناء على العدم
الاصلي لا لان عدم الشرط يوجب عدم المشروط لما بينا ان التعليق
يمنع اللفظ عن ان ينعقد سببا واذا لم يكن سببا فالشرط لم يمنع الحكم
بدون ثبوت المقتضي الذي يقتضي تحققه فلو كان العدم ثابتا لكان
ذلك بناء على عدم العلة والعدم ثابت فجئنا الى ما نحن فيه فصفة
الاسلام في قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد مسلم وان كان شرطا لكن لا اثر
له في منع سببية الذات يجعلها لغوا بل لو لم يثبت سببيتهما بذاتها

بدون تلك الصفة لكان ذلك بناء على عدم دليل اخر وقد وجد دليل اخر يدل على سببيتها وهو النص المطلق فقلنا نوجب صدقة الفطر عن العبد الكافر بناء على تحقق هذا السبب وبهذا التحقيق تبين انه جاز ان يكون الشي الواحد معلقا ومرسلا وهذا ليس بمستحيل قبل الوجود اذ المعنى من التعليق ان يكون الحكم بمثابة يوجد عند وجود الشرط ومن الارسال ان يكون بمثابة يمكن ان يوجد وراءه بسبب اخر والكلام في الحكم لم يوجد بعد فجاز ان يحصل بطريقي الارسال والتعليق لانه لا مزاحمة في الاسباب كالملك لما كان معدوما يمكن ان يوجد بطريق البيع ويمكن ان يوجد بدونه بسبب اخر كالهبة والارث وغير ذلك وبعد ما وجد لا يكون ثبوته الا مضافا الى احد من هذه الاسباب لا كليهما فهما على هذا التفصيل لا يتنافيان البتة انما المنافاة بينهما في الوجود واما ما هو وارد في الحكم نفسه فهو اقسام منها ما اذا وردا في حادثتين والحكم متحد عندنا كل واحد منهما يجري على سننه في هذه الصورة وعنده يحمل المطلق على المقيد نظيره قوله تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة وفي كفارة اليمين والظهار فتحرير رقبة فالحكم واحد وهو التحرير في التكفير لكن الحادثة اختلفت نوعا وان اتحدت جنسا فعندنا لما كان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده قلنا بجواز اعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين والظهار والشافعي رحمه الله لما حمل المطلق على المقيد ابى الجواز بتحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين والظهار ومنها ما اذا وردا في حادثة واحدة لكن في حكمين مختلفين وحكمه عندنا ايضا مثل الحكم في القسم المذكور وعنده يحمل المطلق على المقيد نظيره قوله تعالى في كفارة الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا وقال تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا مطلقا عن ان يكون

١١٦

قبل المسيس فعلماؤنا رحمهم الله قالوا الاطعام مطلق عن قيد المسيس فلو قرب المظاهر في خلال الاطعام لا يلزم عليه الاستيناف لان الشرط دخل على الاعتاق والصيام دون الاطعام قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا قرب الظاهر منهما في خلال الصوم استانف الصوم لان الصوم الذي هو كفارة هو الذي يقع قبل المسيس لقوله تعالى من قبل ان يتماسا ويلزم من ضرورة كونه سابقا اخلاء الصوم عن المسيس اذ الاخلاء شرط لوقوعه وشرط الشرط يكون شرطا لكن الاخلاء وان جعل شرطا في الصيام ضرورة وقوع الصوم متقدما على المسيس لم يجعل شرطا في باب الاطعام لانه ليس ضرورة وقوعه مقدما والتقديم منصوص عليه في الصيام دون الاطعام فلهذا قالا بانه يستانف الصوم ولا يستانف الاطعام ومنها ما اذا وردا في حكم واحد والحادثة ايضا واحدة فالمطلق عندنا في هذه الصورة يحمل على المقيد للضرورة لانه لا يمكن العمل في حكم واحد وجهة واحدة بالاطلاق والتقييد جميعا نظيره قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام مطلقا وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثلثة ايام متتابعات فانه لم يمكن الجمع بينهما الا ان يعمل باطلاق القراءة المشهورة ينبغي ان لا يجب التتابع ويخرج المكلف عن عهدة الكفارة اذا اتى بالصوم بصفة التفرق وان عمل بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وان كان ذلك نسخا معنى لان قراءته بمنزلة الخبر المشهور لانها كانت رواية عن رسول الله صلعم مشتهرة في السلف والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا لا بطريق حمل المطلق على المقيد والفرق ان الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه اما الحكمان جاز ان يتصف احدهما بصفة والاخر بصفة ضدها وكذا يجوز ان يكون للحكم الواحد سببان واسباب لانه لا مزاحمة فيهما قبل الوجود فلا ضرورة في الحمل على الاخر فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا

قوله

مثل نكاح الامة انه معلق بشرط عدم الطول بالنص المقيد و مرسل عن الشرط
مع ذلك فقلنا بالجواز عند عدم الطول بالنص المطلق لعدم الطول و بالجواز
ايضا عند الطول بالنصوص المطلقة وبهذا قيل الوجود لا ينافي كما مر بيانه
قوله منها ما قال بعضهم ان العام يختص بسببه العام لا يختص بسببه عندنا
لان اية الظهار وردت في حق خولة فانه روي انها اتت رسول الله صلعم فقالت
ان اوس تزوجني وانا مرغوب فيّ فلما خلا سني و نثرت بطني اكثر
ولدي جعلني عليه كامه وروي انها قالت ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه
ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال عليه السلام حرمت عليه فهتفت وشكت
فنزل قوله تعالى قد سمع الله الاية ثم لم يختص الحكم بها بالاجماع وكذا اية القذف وردت
بسبب قصة عايشة رضي الله عنها ثم لم يختص الحكم بها وكذا نزول اية اللعان كان
بسبب ما قال سعد بن عبادة ثم لم يختص به الصاد دخل رسول صلعم المدينة فوجدهم
يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الي اجل معلوم وقد كان سبب هذا النص اسلامهم الي اجل مجهول
ثم لم يختص بذلك السبب ~~ثم لم يختص بذلك~~ فلزمهم بالخطاب احكام الاجل دون
غيره لان النص خالي عن دليل الخصوص غير سببه فلم يكن السبب بنفسه مخصصا
فالحاصل هذا عندنا على اربعة اوجه احدها ان يكون السبب منقولا مع الحكم نحو
ما روي ان النبي صلعم سهى فسجد وان ماعزا زنى فرجم ونحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وهذا يوجب تخصيص الحكم بالسبب
المنقول معه لانه لما نقل معه فذلك تنصيص على انه بمنزلة العلة للحكم المنصوص
وكما لا يثبت الحكم بدون علته لا يبقى بدون العلة ايضا مضافا اليها بل البقاء
بدونها مضاف الي علة اخرى والثاني ان لا يكون السبب منقولا ولكن المذكور مما

ابن ماجة

مستقل بنفسه

[illegible]

لا يستقل بنفسه ولا يكون مفهوما بدون السبب المعلوم به فهو يتقيد به انما
نحو قول الرجل اليس لي عليك كذا فيقول بلى او يقول اكان من الامر كذا فيقول نعم
او اجل فهذه الالفاظ لا تستعمل بنفسها مفهومة المعنى فيتقيد بالسوال المذكور
الذي كان سببا لهذا الجواب حتى جعل اقرارا بذلك وباعتبار اصل اللغة بلى
موضوع للجواب عن صيغة هي فيه معنى الاستفهام كما قال الله تعالى فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا قالوا نعم واجل نظيرهما وقد تستعمل بلى ونعم في جواب ما ليس
باستفهام على ان يقدر فيه معنى الاستفهام او يكون مستعارا عنه وهذا
مذهب اهل اللغة واما مذهب محمد رحمه الله فقد ذكر في كتاب الاقرار مسايل بناها
على هذه الكلمات من غير استفهام في السوال واحتمال الاستفهام وجعلها
اقرارا صحيحا بطريق الجواب وكانه ترك اعتبار حقيقة اللغة فيها لعرف الاستعمال
والثالث ان يكون مستقلا بنفسه مفهوم المعنى لكنه خرج جوابا للسوال وهو
غير زايد على مقدار الجواب فهذا يتقيد بما سبق ويصير ما ذكر في السوال
كالمعاد لانه بناء عليه وبيان هذا فيمن قال لغيره تعال تغد معي فقال ان
تغديت فعبدي حر فهذا يختص بذلك الغداء المدعو اليه ولو قالت له امراته
انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر فانه
يختص بذلك الاغتسال المذكور في السوال والرابع ان يكون مستقلا بنفسه زايدا
على ما يتم به الجواب بان يقول ان تغديت اليوم او اغتسلت الليلة فموضع الخلاف
هذا الفصل فعندنا لا يختص مثل هذا العام بسببه حتى لو تغدى مع غيره يحنث
في يمينه لان في تخصيصه الغاء الزيادة وفي جعله نصا مبتدا اعتبار الزيادة التي
تكلم بها والغاء الحال واعمال كلامه اولى من الغاء بعض كلامه لان السبب ساكت
عن ايجاب القصر عليه والزيادة ناطقة بالعمل بها فلا يخص وهما لا يستقل

بنفسه قيدناه بالسبب باعتبار ان الكل صار بمنزلة كلام واحد فلا يجوز
اعمال بعضه دون البعض وفيما اذا كان مستقلا بنفسه ولم يزد على قدر
الجواب أبتني على السوال لانه جواب عنه وصار بمنزلة الحكم للعلة على ما مر
وبعض الكلام من الجملة وصار مقتضيا حكاية ما في السوال اي ان اغتسلت
عن ذلك السبب الذي قلته فعبده حر وكذلك قوله ان تغديت كذا اختص بالغداء
المدعو اليه وفيما اذا كان مستقلا وزايدا على الجواب فحينئذ يكون عاما
عندنا خلافا للبعض كما مر بيانه في القسم الرابع فانه عني به الجواب في صورة
الخلاف صدق فيما بينه وبين الله تعالى في تصير الزيادة توكيدا لانه يجوز اعادة الجواب
مع ذكر الزيادة قال الله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكا عليها
واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى وقال الله تعالى لعيسى عليه السلام أانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي
بحق الايه وكذلك في قوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته كما مر ولا يصدق قضاء
لانه خلاف الظاهر وعلى هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا قالت امراة لزوجها انك تزوجت
علي فقال الزوج كل امراة لي فهي طالق لم تطلق هذه لان غرضها من
السوال طلاق غيرها وكلام الزوج خرج جوابا للسوال تطييبا لقلبها فتضمن
اعادة ما في السوال والمجيب كان له ان يزيد على قدر الجواب ويجعل ذلك جوابا
كما مر انفا وههنا قامت الدلالة على انه اراد الجواب لان غرض الحالف
تطييب قلبها وذا انما يحصل بطلاق غيرها لا بطلاقها الا ان ابا حنيفة
ومحمدا رحمهما الله يقولان ان الزيادة متحققة وما ذكرت من الغرض محتمل
متردد لانه كما احتمل ان يكون غرضه تطييب قلبها احتمل ان يكون
غرضه مغايظتها لانها اغضبته بالسوال فحلف بطلاقها وطلاق غيرها

مطلب الغرض

فلا يجعل جوابا بالشك قوله ومنها ما قال بعضهم ان القران في النظم يوجب
القران في الحكم قال بعض اهل الحديث من الفقهاء ان القران في النظم يوجب
المساواة في الحكم وقال عامة اهل الاصول لا يوجب وصورته ان حرف
الواو متى دخلت بين الجملتين التامتين كل جملة مبتدأ وخبر كقوله جاءني
زيد وتكلم عمرو فالجملة المعطوفة هل يشارك المعطوف عليها في الحكم المعلق
بها واجمعوا ان المعطوف اذا كان ناقصا بان لم يذكر فيه الخبر فانه يشارك
المعطوف عليه في خبره ويشاركه في حكمه كقوله زينب طالق وعمرة
فان قوله وعمرة تشارك زينب في وقوع الطلاق لكونه ناقصا لا يفيد
بنفسه دون المشاركة في خبر الاول وعلى هذا قالوا ان الزكوة لا تجب على
الصبي لانه عطف الزكوة على الصلوة فيجب ان تشارك الزكوة الصلوة في الحكم
ثم الصلوة لا تجب عليه فكذا الزكوة تحقيقا للمشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه
وشبهتهم هو ان الواو للعطف لغة ولهذا تسمى واو العطف عند اهل اللغة
ومقتضى العطف هو الشركة في الخبر لان خطاب الشرع محمول على ما يتعاهد من
المخاطبات فيما بيننا والواحد منا لو قال جاءني زيد وعمرو يفهم منه الشركة
بينهما في المجي كانه قال جاءا وكذا لو قال زينب طالق وعمرة شاركت عمرة زينب في وقوع
الطلاق عليهما وكذا اذا دخل بين كلامين تامين كقوله ان دخلت هذه الدار
فامراته طالق وعبده حر فان الطلاق والعتاق يتعلق بالشرط وان كان قوله
وعبده حر كلاما تاما بنفسه مفيدا للحكم بذاته فلو اعتبرا منفصلين
لما تعلق الا الاول بالشرط ولهذا قلتم في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
انه يشارك الجلد في كونه جزاء لانه معطوف عليه مع ان كل واحد منهما جملة
تامة وعندنا هذا فاسد وهو من جنس العمل بالمسكوت لان هذه الواو ساكتة عن

جعل الجمل كلاما واحدا وجعل خبر الاولى خبرا للاخرى لان الخبر منقوض
عليه في الاخرى فاستغنى عن خبر الاولى ولانا متى جعلنا ذلك صار خبر كل جملة
خبر الجميع كما لو لم يوجد الا خبر واحد فانه يكون خبر الجملة وانه ساقط
باجماع اهل اللسان وقوله مقتضى العطف الشركة في الخبر قلنا نعم لكن
هذه الواو للنظم وليس في واو النظم دليل المشاركة في الخبر انما المشاركة
في الخبر عند واو العطف لحاجة الجملة الناقصة الى الخبر لا لعين الواو وهذه
الحاجة تنعدم في واو النظم بدخولها بين جملتين كل واحد منهما بنفسه مستغن
عن خبر الاخر كقول الرجل جاني زيد وتكلم عمرو وسكت بكر فهذه كلمات اتفقت
نظما ومعنى الاتفاق نظما ان يكون الكلام جملا تامة ولو فصل بعضها
عن بعض لافاد كمال الفصل فذكر الواو بين هذه الجمل لحسن نظم الكلام
به لا للعطف فلهذا تسمى واو النظم وبيانه في قوله تعالى لنبين لكم ونقر
في الارحام وقال الله تعالى فان يشا الله يختم على قلبك ويمحو الله الباطل
وقوله تعالى وريشا ولباس التقوى فاما واو العطف فانما يدخل بين جملتين
احدهما ناقصة والاخرى تامة بان لا يكون خبر الناقص مذكورا فلا يكون
مفيدا بنفسه ولابد من جعل الخبر الاول خبرا له حتى يصير مفيدا كقوله
جاني زيد وعمرو فهذا الواو للعطف لانه لم يذكر لعمرو خبرا ولا يمكن جعل
الخبر الاول خبرا له الا ان يجعل الواو للعطف حتى يصير ذلك الخبر كالمعاد
وهذه طريقة بعض مشايخنا وعند المحققين من مشايخنا رحمهم الله ان الواو
للعطف ايضا اذا عطفت الجملة التامة على الجملة التامة الا ان الاشتراك
في الخبر ليس من حكم مجرد العطف بل باعتبار حاجة المعطوف اليه اذا لم
يذكر له خبرا ولا حاجة اذا ذكر له خبرا وهذا الان في اثبات الشركة

لان كل واحد من الكلامين تام بنفسه مستغن عن غيره فلهذا سميناها واو النظم

مخالفة الاصل وقلب الحقيقة لان الاصل ان كل كلام تام منفرد بنفسه
وحكمه فجعل الكلامين كلاما واحدا قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند
الضرورة وفي المعطوف الناقص ضرورة ليصير مفيدا فوجب القول
بالشركة وكذا في الجملة الناقصة من حيث المعنى بان كان لا يحصل غرضه
ومقصوده بها كما في قوله ان دخلت الدار فامراته طالق وعبده حر
فان كل واحد منهما كلام تام في نفسه ايقاعا لا تعليقا بالشرط والتعليق
تصرف اخر سوى الايقاع فيما يرجع الى غرضه وهو تعليق احدى الجملتين
ناقصة فكان العطف عليه دليلا على انه اراد به المشاركة بينهما في
التعليق فكانت الجملة ناقصة من حيث المعنى والغرض حتى انه اذا كان في موضع
يحصل الغرض بدون المشاركة لا يتعلق كما لو قال ان دخلت الدار فزينب
طالق وعمرة طالق فان عمرة تطلق في الحال فعلمنا ان غرضه في حق عمرة
تنجيز الطلاق دون التعليق اذ لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله
وعمرة لانه كفاية فلما لم يقتصر عليه وافرد له بالخبر دل ان مقصوده
التنجيز فاما في مسئلتنا فالخبر الاول لا يصلح خبرا للثاني فلهذا علقنا
العتق بالدخول وكذا اذا قال ان دخلت الدار فزينب طالق ثلاثا وعمرة
طالق يتعلق طلاق عمرة كما يتعلق طلاق زينب لا يمكن التعليق بذلك
الشرط مع غرض وقوع الثلاث في حق زينب ووقوع الواحدة في حق
عمرة الا بذكر الخبر مفردا في حق عمرة اذ لو لم يذكر الخبر لوقع على عمرة ثلاثا
كما على زينب فمست الضرورة الى افراد الجملة الثانية بالخبر فعلم
بهذا ان الشركة ليست بموجب الواو وغيرها انما اذا دخلت في الجملة
الناقصة جعلت للشركة باعتبار الضرورة وهو القصور فان قيل

لو كان العصور موجبا للشركة ليثبت الشركة بينهما اذا ذكر الجملتين
اعني الكاملة والناقصة ولم يتوسط بينهما حرف العطف وحيث لم يثبت
دلنا ذلك ان الموجب للشركة هو الواو وقد وجد في الجملتين الثانيتين فثبت
الشركة قلنا جاز ذكر ان يكون القصور موجبا للشركة بشريطة الواو او
يكون الواو موجبا للشركة بشريطة القصور فأيا ما كان لا يثبت الشركة في
الجملتين الثانيتين حتى اذا وجد القصور في الجملة الثانية باعتبار التعليق يثبت الشركة
ايضا كما مر فان قيل لو قال رجل ان دخلت الدار فامراته طالق وعبده حر ان
كلمت فلانا ان شاء الله ينصرف الاستثناء الى اليمينين مع ان كل جملة تامة تعليقا
قلنا الاشتراك بين الجملتين في تلك الصورة للافتقار ايضا لان الجملة الثانية كاملة
من حيث انها تعليق تحصيل والاول تعليق ابطال والاول وان كان كاملا من حيث
انه تعليق تحصيل لكنه ناقص من حيث انه تعليق ابطال اذ التعليق نوعان تعليق
تحصيل وهو التعليق بشرط يتوقف عليه وتعليق ابطال وهو التعليق بشرط لا يتوقف
عليه كمشيئة الله تعالى وغير ذلك وههنا عرض الحالف تعليق ابطال بدليل الاستثناء
في الاول ناقص من حيث انه تعليق ابطال فيجعل خبر الثاني خبر الاول فان قيل
لو ذكر مكان الاستثناء مشيئة فلان بان قال وعبده حر ان كلمت فلانا ان
شاء فلان ينصرف الى اليمينين على قضية ما قلتم وجب ان يتعلق العتاق
بمشيئة فلان دون الطلاق لان الكل تعليق وتفويض لان التعليق بمشيئة
فلان تفويض وتمليك ولهذا اقتصر على المجلس في الاول ناقص من حيث انه
تفويض فيجعل خبر الثاني خبر الاول للافتقار فصل في الامر اراد
بالوجه الاول الخاص في القسم الاول ما ذكر في اول الكتاب الاول في وجوه
النظم صيغة ولغة ولما كان الوجه الاول محتملا ان المراد به الوجه الاول

من القسم الثاني والثالث والرابع ازال ذلك الاحتمال بقوله من القسم الاول او
كلمة من للبيان ههنا واراد بقوله ما ذكرنا من الاقسام وجوه البيان به ذلك
النظم وبذلك وجوه استعمال ذلك النظم ووجوه الوقوف على احكام النظم كما مر
فان قلت لو قال قائل انه اراد بالوجه الاول وجوه النظم وبالقسم الاول الخاص
هل له وجه قلت لا لان فيه نبوة لفظا وهذا لانه ذكر في الاول واقسام النظم
والمعنى فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة الاول في وجوه النظم صيغة ولغة
وهي اربعة الخاص الى اخره اي القسم الاول في وجوه النظم فيرجع لفظ القسم والوجه
الى ما ذكر هنالك تامل تدبر قوله فان صيغة الامر لفظ خاص ذكره بحرف الفاء
المفضي للتعليل لانه ادعى ان الامر من وجوه النظم وانه خاص فلا بد له من الدليل
على ما ادعى فقال انه لفظ فيكون من القسم الاول وهو خاص فيكون الوجه الاول
ثم اللفظ شامل للاسم والفعل والحرف فخرج الاسم والحرف بقوله من تصاريف الفعل
وخرج سائر تصاريف الفعل بقوله وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل واعلم ان مسائل
الامر خمسة اقسام الآمر والامر والمامور به وهو الفعل والمامور والمامور فيه
وهو الزمان وهذا لان الامر لا بد ان يصدر عن احد وهو الآمر ولا بد ان يصدر
بايجاب شيء وهو المامور به ولا بد من مكلف ليجب عليه وهو المامور اذ بالامر
لا يجب شيء على الآمر ثم هذا الامر يوجب فعلا على العبد والفعل لا بد ان يقع
في زمان بوجود العبد في الزمان او نقول الامر فعل [illegible] الفعل مع الزمان متلازمان
وهذا قسمة ضرورية لا مزيد عليه وكل قسم منها يتضمن [illegible] عدة مسائل اما
التي ترجع الى نفس الامر فمنها ان اسم الامر على ماذا [illegible] يقع بطريق الحقيقة
قال عامة العلماء انه يقع على القول المخصوص [illegible] وعلى الفعل والبيان
والشان بطريق المجاز وقال بعض اصحاب الشافعي انه مشترك بين

النبوة [illegible]

القول المخصوص والفعل فيكون حقيقة فيهما وفائدة الخلاف تظهر في افعال
النبي عليه السلام هل هي موجبة مثل اوامره فعندنا غير موجبة وعندهم
موجبة احتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله وقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره اي سمته وطريقته في افعاله والصحيح ما قلنا
فان العلم الفاصل بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة لا يجوز نفيها عن المسمى
ويكذب نافيها والمجاز يجوز نفيه ولا يكذب نافيه ثم هنا لا يصح نفي اسم الامر
عن القول المخصوص ويصح عن الفعل علم انه مجاز ومنها بيان حد الامر وحقيقته
قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله هو القول الذي يدعى الى تحصيل الفعل على
طريق العلو دون التضرع وقيل هو قول القائل لغيره على طريق الاستعلاء
دون التضرع افعل ولا يلزم على ما ذكرنا السؤال والدعاء في الشاهد بان قال
لغيره اعط درهما او قال اللهم اغفر لي لان هذا التماس وطلب الفعل على طريق
التذلل لا على طريق الاستعلاء وانما ذكرنا القول احترازا عن افعال النبي صلعم
وانما ذكرنا لفظة افعل احترازا عن قول مفترض الطاعة للمكلف اوجبت
عليك ان تفعل كذا او واجب عليك ان تفعل كذا او الطلب منك ان تفعل
كذا او اريد منك فعل كذا لان هذا اخبار عن الايجاب وطلب الفعل وليس
بامر وقيل طلب الفعل ممن له ولاية الطلب وهذا ليس بصحيح فان الامر
من السلطان بالظلم وبالقتل ظلما وبالزنا وباللواطة امر حقيقة حتى
اذا امتنع المامور عن الفعل يقال انه خالف امر السلطان وانه طلب
شيء ليس له ولاية طلبه شرعا وقيل هو طلب الفعل ممن هو دونه
في الرتبة ومن هو مثله سؤال وممن هو فوقه شفاعة وهذا
لا يصح فان طلب الفعل ممن هو فوقه على طريق الاستعلاء يكون امرا
منكرا

عاشر ١٠٦

حتى ينسب الطالب الى الحمق وسوء الادب فيقال انه امر من هو فوقه ومنها
بيان موجب الامر المطلق فعند جمهور العلماء موجبه الالزام واي الايجاب وعند
بعض اصحاب الشافعي موجبه التوقف وعند بعض اصحاب مالك موجب مطلقه
الاباحة ويروى هذا عن الشافعي ايضا وبه قال اكثر الاشعرية والمعتزلة وعند
بعضهم موجبه الندب اما الواقفون يقولون قد صح استعمال هذه الصيغة
لمعان مختلفة لانه يستعمل للالزام كقوله تعالى امنوا بالله ورسوله وقوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وللندب كقوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة
كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وللارشاد الى ما هو الاحوط وثق كقوله تعالى
واشهدوا اذا تبايعتم وللالزام كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وللتعجيز والتوبيخ
كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللسؤال كقول العبد اللهم
اغفر لي وللتكوين وللاخبار وللاهانة والتمني وغير ذلك فلا يتعين شيء
منها الا بدليل لتحقق المعارضة في الاحتمال وصار كالاسم المشترك واما
المبيحون يقولون ان الاباحة ادنى ما يحتمله اللفظ فيكون متيقنا به
اما النادبون قالوا بان الامر طلب وجود الفعل فلا بد من ان يترجح
جانب الوجود على العدم وبالاباحة لا يترجح جانب الوجود وادنى ما يترجح
به جانب الندب وهذا ضعيف فان الامر لما كان لطلب المامور اقتضى مطلقه
الكامل اذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم فانه مفترض الطاعة
يملك الالزام والطلب الكامل هو الذي لا يتمكن المامور من الترك وذلك انما
يكون بالالزام دون الندب والاباحة وهذا لان الامر لما كان لطلب
الفعل وطلب الفعل من كل وجه اما الطلب على وجه فيه رخصة الترك
وهو الترك وهو الندب يكون طلبا من وجه دون وجه والموضوع

للشيء محمول على النافي من كل وجه هذا هو الاصل فيكون ايجابا والزاما
تحقيقه على ان في تقدير الاباحة والندب يبقى الخيرة للمامور والله تعالى نفى الخيرة
عن المامور بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا
ان يكون لهم الخيرة من امرهم ففي نفي التخيير بيان ان موجب الامر الالزام ولا
يقال ان الكلام في مطلق الامر والله تعالى علق انقطاع الخيرة بامر يقتضيه
وهو القضاء ولا دلالة للالزام بل في هذه الاية دليل على ان الامر ما لم يتصف بالقضاء
لا يقتضي الالزام لانا نقول القضاء عبارة عن الحكم ولا دلالة فيه على الالزام
وانتفاء الخيرة لم يفهم به ولان الامر فعل متعد لازمه ايتمر فتقول امرته فايتمر
كما تقول كسرته فانكسر ومتى ثبت ان الايتمار حكم لازم للامر ينبغي ان يوجد
الايتمار عقيب الامر بلا تراخ كالانكسار الا ان المامور مختار فلو قلنا بانه
يوجد الايتمار عقيب الامر بلا تراخ لفات صفة الاختيار وصار ملحقا بالجما
دات فمن حيث ان المامور مكلف مختار قلنا بتراخي وجود المامور به الى حين اختيا
ره ومن حيث ان الامر للايتمار ثبت الوجوب عقيب الامر وقام الوجوب مقام
الوجود اذ الوجوب جبر امر الله تعالى ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله فيما بينهم
قال مشايخ العراق حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعا وقال مشايخ سمرقند
ورئيسهم الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله حكمه وجوب العمل ظاهرا لا اعتقادا
على طريق التعيين بندب او ايجاب بل يعتقد على سبيل الابهام ان ما اراد
الله تعالى من الايجاب والندب فهو حق ولكن يأتي بالفعل لا محالة حتى انه
ان اريد به الايجاب يخرج عن عهدته وان كان اريد به الندب يحصل له
الثواب وهذا لان حقيقة هذه الصيغة للطلب لغة ومعنى الطلب
موجود في المندوب فكانت محتملة للندب ثم ان الامر هل يكون فيه

احتمال الندب ام لا فان قلت نعم فمع احتمال غير الواجب لا يحل اعتقاد
الوجوب لما فيه من اعتقاد غير الواجب واجبا وهذا كفر فضلا عن الخطا
وان قلت احتمال الندب امر باطن فسقط اعتباره شرعا فنقول سقوط
اعتبار الحقيقة في اصول الشريعة باعتبار الحاجة ولا حاجة الى اسقاط اعتبارها
ههنا لان الاعتقاد امر بين المامور وبين الله تعالى فيكفيه مطلق الاعتقاد ان ما
اراد الله تعالى به فهو حق ومنها ان الامر بعد الحظر للايجاب عندنا الا بدليل
يدل على الاباحة او الندب وقال بعض اصحاب الشافعي ممن قال بالوجوب قبل
الحظر انه اذا ورد بعد الحظر يحمل على الاباحة لانه لازالة الحظر ومن ضرورته
الاباحة فكان الامر يقول قد كنت منعتك عن كذا رفعت ذلك المنع
واذنت لك فيه واستدلوا على ذلك بقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واراد
رفع الجناح عن الاصطياد بعد ما ثبت الحظر بسبب الاحرام ولكنا نقول
صيغة الامر ليس لازالة الحظر ولا لرفع المنع بل لطلب المامور كما بينا وارتفاع
الحظر وزوال المنع من ضرورة هذا الطلب والاباحة فيما ذكر من الضرورة
انما تثبت بقرينة اخرى لا باعتبار انها موجب الامر وهو ان الاصطياد
شرع لنا لا علينا وما شرع لحق العبد لا يصلح ان يكون واجبا عليه
والا يعود الامر على موضوعه بالنقض ولان الاجماع قد انعقد على عدم
وجوب الاصطياد على ان صيغة الامر بعد الحظر كما وردت للاباحة فقد
وردت للوجوب فان الامر بقتل شخص حرام القتل بالاسلام او عقد
الذمة بارتكاب اسباب موجبة للقتل نحو الحراب والردة وقطع الطريق
والزنا والقتل بغير حق محمول على الوجوب وان وردت بعد الحظر وانه
للوجوب مع الاضمار وقوله في المتن الامر بعد الحظر وقبله سواء اي هو للالزام

الوجوب

ولذلك لا يجب على النفساء ... بعد الاغتسال ... للوجوب واذا كان في الاستعمال على السواء يكون محتملا ... الاباحة مع الاحتمال

في الحالين عندنا ومنها انه لا يوجب العموم والتكرار ولا يحتمله في الصحيح من
مذهب علمائنا رحمهم الله ولكن الامر بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بدليله
وقال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا اذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف
فان كان معلقا بالشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مقيدا
بالوصف فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به وعلى قول الشافعي مطلقه لا يوجب
التكرار ولكنه يحتمله وقال بعضهم مطلقه يوجب التكرار الا ان يقوم دليل
يمنع منه وحكي هذا عن المزني والفرق بين الموجب والمحتمل ان موجب
اللفظ ما يراد باللفظ من غير قرينة ويحمل عليه اللفظ عند الاطلاق
ومحتمل اللفظ ما لا يراد به الا بقرينة زائدة كقولك جاءني زيد موجبه
مجيء زيد ومحتمله مجيء كتابه او خبره استدل المخالفون بسؤال الاقرع بن حابس
في السؤال عن الحج وهو من اهل اللسان فلو لم يكن صيغة الامر في قوله حجوا
محتملا للتكرار لما اشكل عليه ولاجرى اللفظ على ظاهره حتى يجيء خلاف
الظاهر واعتبروا الامر بالنهي وصيغة النهي محمولة على الدوام والتكرار
فكذا صيغة الامر ونحن نقول بان الامر طلب وجود الفعل وهو مختصر من طلب الفعل
بالمصدر فان قوله طلق معناه اوقع طلاقا وافعل تطليقا والمختصر من
الكلام والمطول سواء ثم الطلاق والتطليق فرد ليس بعدد وبين العدد
والفرد تناف وتضاد فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد لا يحتمل الفرد معنى العدد
ايضا وهذا لان معنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك في الفرد الحقيقي
او الاعتباري وهو الجنس واما المثنى فبمعزل عنهما ولهذا قلنا بانه اذا
نوى الثلاث تصح نيته لان ذلك جنس طلاقها فصار من طريق الجنس واحدا
اعتبارا الا ترى انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا

فانك تقول التصرفات التي هي مملوكة النكاح والطلاق والعتاق والبيع كما
انك تقول ان نعم الله تعالى الماء والطعام وكذا وكذا فصار بهذا الاسم الفرد واقعا
عليه بصيغة انه واحد لكن الواحد فرد حقيقة وحكما فكان اولى باسم الفرد عند الاطلاق
من اسم الثلاث لان الثلاث فرد حكما واعتبارا فيكون الواحد موجبا له وهذا
محتمل فيصار اليه عند النية لا باعتبار انه عدد بل باعتبار انه فرد ولهذا لا
تصح نية الثنتين لانه عدد محض ليس بفرد حقيقة حتى يكون موجبا له وليس
بفرد حكما ليكون محتملا له الا اذا كانت المرأة امة لان الثنتين في حق الامة
كالثلاث في حق الحرة فتصح نية الثنتين لا باعتبار العدد بل باعتبار انه فرد
حكما واما الجواب من حديث الاقرع فنقول كما الزمتنا يلزمكم فانه لو كانت صيغة الامر
للتكرار لغة يجب ان لا يشكل عليه فلما سأل فما عذركم فهو عذر لنا ثم نقول
انما سأل لانه عرف الصلوة والصوم مكررة بتكرر وقتها ثم وجد الحج متعلقا
بالوقت ايضا فاشكل عليه امر تكرره بتكرر وقته فسأل ولو اجيب
بنعم لصار الوقت سببه وتكرر بتكرره كالصلوة ولما اجيب بالمرة
في العمر تبين ان الوقت شرط محض لجواز الاداء كالطهارة للصلوة وان
الوجوب مما لا يتكرر وهو البيت واما الجواب عن النهي فنقول انه لا يقتضي
التكرار بحكم الصيغة لكن النهي يقتضي مصدرا محذوفا منكرا والامر كذلك غير
ان النكرة في موضع النفي تعم وفي موضع الاثبات تخص ومنها ان الامر بالفعل
هل هو نهي عن ضده وسيجيء بعد هذا واما ما يرجع الى المأمور فيه وهو الزمان فانه
يتضمن صورا وجملة ذلك ان الامر من الله تعالى بالفعل لا يخلو اما ان يكون
مطلقا عن الوقت على معنى انه لو اخره عن ذلك الوقت لا يصير المأمور به
قضاء او يكون امرا في زمان معلوم وهو الموقت فالموقت ما اختص جوازه

كقوله تعالى الزانية والزاني

بوقت مضيق تفوت العبادة بفوته وغير الموقت ما لم يذكر له وقت
وكان اعتباره لغوا في جواز ادايه اما الاول فكالامر بالكفارات وقضاء
رمضان والنذور المطلقة والزكوة وصدقة الفطر والعشر وكل من قال ان
الامر يقتضي التكرار يقول يحمل على الفور وهو وجوب الفعل من اول اوقات
الامكان فاما من قال انه يقتضي الفعل مرة فقد اختلفوا فيه وروى الكرخي
عن اصحابنا رحمهم الله انه على الفور والصحيح من مذهب علمائنا رحمهم الله
انه على التراخي نص عليه محمد رحمه الله في غير موضع وتفسير التراخي انه
يجب مطلقا عن الوقت وكان خيار التعيين اليه ففي اي وقت شرع
فيه يتعين الوجوب واذا لم يشرع يتعلق الوجوب في اخر عمره في
زمان يتمكن من الاداء فيه قبل موته حتى اذا مات قبل الاداء يأثم بتركه فان
قيل الوقت مذكور في التكفير بصوم شهرين قيل ذلك لبيان قدر الكفارة
لان الصوم لا يقدر الا بالايام وما ذكر شرطا للاداء فبقيت مطلقة
عن الوقت في حق الاداء ثم ذكر المصنف النذر المطلق وقضاء رمضان في قسم
المطلق عن الوقت تبعا للتقويم وغيره وذكر فخر الاسلام رحمه الله في انواع
الموقتة ولكل وجه يعرف بالتامل ان شاء الله تعالى وانما كان موجبه على التراخي
ان قول القايل لغيره افعل كذا الساعة يوجب الايتمار على الفور فلو كان
قوله افعل يقتضي الايتمار على الفور مع ان الاول مقيد والثاني مطلق لكان
حكمهما واحدا وذا لا يجوز لان بين المطلق والمقيد مغايرة على سبيل المنافاة
فان قيل الامر يقتضي امكان الاداء ولا امكان الا بوقت واول اوقات
الامكان مراد اتفاقا حتى لو ادى فيه كان ممتثلا للامر ولا يبقى ما بعده
مرادا لان ذلك ثابت بطريق الاقتضاء ولا عموم له قلنا اول الاوقات امكان

الاداء ليس بمتعين بدليل انه لو اداه في اي جزء عقيبه من اوقات الامكان
في عمره كان موديا ولو تعين للاداء الجزء الاول لم يكن موديا واما الثاني فهو
المقيد بالوقت وهو انواع نوع جعل الوقت ظرفا للمودى وشرطا للاداء وسببا
للوجوب وهو وقت الصلوة كالظهر والعصر ونحوهما وبيان انه ظرف للاداء
انه لا جواز للاداء الا فيه وهو متوسع لانه يفضل بعض الوقت عن ادائها اذا
اداها بقدر المفروض وليس بمعيار للفعل المامور به والمعنى بالمعيار الوقت
المثبت بقدر الفعل كالكيل في المكيلات وقدر فعل الصلوة لا يثبت بالوقت
بل باركان معلومة يشاهد من الفاعل نحو القيام والركوع والسجود فيتم بها
قدر ما امر به من الفعل لا اثر للوقت في اثبات قدرها بوجه فان العبد متى
قصر الافعال تادت بجزء قليل منه واذا اطال ركنا مضى الوقت قبل اداء ما بقي
واما المعيار فوقت الصوم فان الصوم الشرعي فهو الامساك الممتد لا يثبت قدره
الذي يتم عنده عبادة الا بوقته وهو اليوم لانه لا يتصور تقديره الا بزمان ولهذا
يطول بطوله ويقصر بقصره واليوم لا يفضل من الصوم ونظيره من المعاملات
ذكر اليوم في اجارة الرجل نفسه يوما بعمل فان اليوم معيار لان العقد وقع
على منافع يومه وتلك المنافع لا يمكن معرفة قدرها بالاشارة بل بزمان يذكر
ونظير الاول رجل اجر نفسه ليخيط هذا الثوب قميصا بدرهم فيما يعلم قدره
لم يصر الوقت معيارا بل بيانا لطلب الاداء فيه وهذا تقرير قوله الا يرى
انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا وبيان انه شرط ان الاداء
انما يتحقق في الوقت والتاخير عنه يكون تفويتا مع تحقق السبب والاركان
كلها فعرفنا ان خروج الوقت مفوت باعتبار انه يفوت به شرط الاداء
وبيان انه سبب ان الاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد

فكان سببا يقرره ان المسببات تختلف حسب اختلاف سببها
فان البيع متى كان صحيحا يكون الملك الثابت به صحيحا ومتى كان فاسدا
يكون ذلك الثابت به فاسدا خبيثا ذا اعتبر هذا بالجنايات فان الالم
يختلف باختلاف الضرب من الخفة والشدة ثم هاهنا متى كان الوقت صحيحا
يكون المؤدى فيه كاملا ومتى كان الوقت ناقصا كالعصر يستانف في وقت
الاحمرار يكون الاداء ناقصا وكذا لو عجل الصلوة قبل الوقت يفسد كتعجيل
التكفير قبل الجرح وتعجيل الزكوة قبل ملك النصاب فهذا يدل ايضا ان الوقت
سبب للوجوب ولما جعل الوقت ظرفا للاداء وسببا للوجوب لا يمكن ان يجعل
جميع الوقت سببا للوجوب لانه ان اعتبر جانب السببية يتاخر الاداء عن
الوقت فلا يكون اداء بل يكون قضاء ويلغو الظرفية فيه لانه لا يجب
الا بعد السبب والسبب كل الوقت وان اعتبر جانب الظرفية حتى يقع
الاداء في الوقت يتقدم على السبب ضرورة ان كل الوقت سببا ولابد ان
يكون الوقت سببا والاداء يقع في الوقت فيلزم منه ان يكون
بعض الوقت سببا لانه ليس بين الكل والجزء الذي هو ادنى مقدار معلوم
كالربع والسدس ونحوهما ثم الجزء الذي يتصل به الاداء اولى بالسببية
لانه اقرب الى المقصود ولان الاصل ان يتصل المسبب بالسبب
والمسبب وان كان نفس الوجوب لكن نفس الوجوب مفض الى الوجود
فيكون الوجود مضافا اليه لما عرف قوله فان اتصل الاداء بالجزء
الاول كان هو السبب لانه ساوى غيره من الاجزاء في صلاحيته
سببا وترجح على غيره باعتبار عدم المزاحم فالحاصل ان الجزء الاول افاد
الوجوب بنفسه اعمالا للسبب وافاد صحة الاداء عملا بنفس الوجوب

والمطالبة

لكنه لا يوجب الاداء في الحال بل اداؤه متراخ الى الطلب وهو الخطاب انما يتحقق
في اخر الوقت لان قبل ذلك مخير بين ان يؤدي في اول الوقت او في وسطه او اخره والتخيير
ينافي المطالبة فاذا ضاق الوقت انعدم معنى التخيير فيتوجه عليه المطالبة
وتبين بان الوجوب يحصل باول جزء من الوقت كما نقل عن محمد بن شجاع من اصحابنا
ان الصلوة تجب باول جزء من الوقت وجوبا موسعا وهو الاصح خلافا لما يقوله
الكرخي انه اذا ادى في اوله يكون موقوفا ان بقي الى اخر الوقت بصفة المكلفين
بان بقي حيا عاقلا مسلما ونحوها يقع واجبا وان فات شيء من شرايط التكليف
يكون نفلا وفي رواية اخرى عنه انه اذا ادى في اوله يقع نفلا لكن ان بقي الى
اخر الوقت بصفة المكلفين يكون ذلك النفل مانعا للوجوب في اخره فيكون مسقطا
للفرض تبين ان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافا للشافعي بناء على ان عنده نفس
الوجوب لا ينفك عن وجوب الاداء في البدنيات وعندنا ينفصل لان نفس
الوجوب لشغل الذمة ووجوب الاداء لتفريغ الذمة وتفريغ الذمة يستدعي
سابقة الشغل اذ تفريغ ما ليس بمشغول محال فلو كان التفريغ عينه يلزم سبق
الشيء على نفسه ولان القول بكون الشغل عين وجوب التفريغ كالقول بان الوضع
عين الدفع وهذا محال ولان وجوب الاداء لطلب ما عليه والطلب من العاجز محال
فيستدعي كون المطلوب قادرا ونفس الوجوب لما كان لشغل الذمة لا يراد
به الفعل لان القدرة لتحصيل الفعل لا للزوم الفعل الا يرى ان الصبي
اهل لنفس الوجوب وليس باهل للزوم الفعل وكما ان نفس الوجوب
لا يفتقر الى وجوب الاداء فوجوب الاداء ايضا لا يفتقر الى وجود الاداء
وقدرته الحقيقية فصار وجود الاداء وقدرته الحقيقية بالنسبة الى
وجوب الاداء كوجوب الاداء بالنسبة الى نفس الوجوب فنفس الوجوب

ينفصل عن وجوب الاداء فالاول بالسبب والثاني بالخطاب عند صحة الاسباب
وسلامة الالات والثالث بالاستطاعة وهي القدرة الحقيقية المحققة للفعل
وليس المقصود وجود الاداء من وجوب الاداء عند اهل السنة بل كونه
مبتلى بين ان يطيع فيثاب وبين ان يعصي فيعاقب فلم يكن حقيقة القدرة
شرطا لكون الفعل مستحقا عليه بل هو شرط لوجود الفعل باختيار المكلف علة
الفعل وانما قلنا بان وجود الفعل غير مراد من وجوب الاداء لانه لو كان مرادا
يستحيل تخلف المراد عن ارادة الله تعالى لان تخلف المراد عن الارادة اضطرار
وعجز والله تعالى عن ذلك الا ترى ان الكفار مخاطبون بالايمان
ولا يوجد الايمان من اكثرهم وكذا العبادات المفروضة مما لا يوجد من المؤمنين
العاصين كذا ذكره شيخنا الاجل حميد الدين رحمه الله في فوايد اصول الفقه لفخر
الاسلام املاء قوله ولا ينتقل السببية الى الجزء الذي يليه والدليل على
انتقال السببية انه لو لم ينتقل السببية عن الجزء الاول فلا يخلو اما ان ينضم
مع الجزء الثاني والثالث فجعل الكل سببا او لا ينضم لا وجه للاول لانه يؤدي
الى جعل المعدوم جزء السبب ولا وجه للثاني ايضا لان جعل الموجود
سببا اولى من جعل المعدوم سببا لان المعدوم لا يعارض الموجود
ولانا قد بينا ان الجزء الذي يتصل به الاداء اولى بالسببية من غيره فلا بد
ان ينتقل السببية من الجزء الاول حتى يمكننا جعل الجزء المتصل بالاداء
سببا ولان وجوب الصلوة على من صار اهلا بعد الجزء الاول دليل دال
وامارة بينة على ان السببية لم تتعين في الجزء الاول وان السببية تنتقل
من الجزء الاول والا لما وجبت الصلوة على من اسلم بعد الجزء الاول كما لو اسلم بعد
ذهاب الوقت قوله ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الاداء اي لم يجز تقريره

السببية على ما سبق قبيل الاداء لوجوه ثلاثة احدها ما ذكر في المتن انه يؤدي الى التخطي
عن القليل وهو الجزء الذي يتصل به الاداء الى الكثير وهي الاجزاء التي تسبق قبيل الاداء
بلا دليل لان الدليل يدل على ان السبب ينبغي ان يكون متقدما على المسبب
وقد حصل بجعل الجزء الذي يتصل به الاداء سببا فلا حاجة بنا الى جعل الاجزاء
الاخر سببا مع انها معدومة والثاني ما ذكرنا قبل هذا انه يؤدي الى جعل المعدوم
جزء السبب والثالث ان ذلك لا ينضبط فانه يصلي الظهر مثلا بعد جزئين ومن
الغد بعد ثلاثة اجزاء او غير ذلك فلو جعل ما سبق قبيل الاداء سببا لتخلف
السبب وهذا فاسد قوله الى ان يتضيق الوقت عند زفر رحمه الله عنده اذا
تضيق الوقت على وجه لا يفضل عن الاداء تتعين السببية في ذلك الجزء الا يرى
انه ينقطع خياره ولا يسعه التاخير بعد ذلك فلا يتغير بما يعترض بعد
ذلك من سفر او مرض ونحن نقول انما لا يسعه التاخير كيلا يفوت شرط الاداء وهو
الوقت لا لان ما بعده من اجزاء الوقت اذا لم يوجد لا يصلح لانتقال السببية
فتعينت السببية فيه لما يلي الشروع في الاداء وانما قيده بالشروع في الاداء
ليتاتى تفريع طلوع الشمس في الفجر وغروبها في العصر قوله اذ لم يبق
بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه اي انما يتعين اذا لم يبق بعده ما يحتمل انتقال
السببية اليه فاما اذا كان بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه لا يتعين فيه
ويحتمل ان يكون اذ على طريق التعليل اي السببية تتعلق به لانه لم يبق
بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حاله اي حال المكلف عند ذلك الجزء
في الاسلام اي اذا اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت من الحيض او النفاس
او افاق المجنون عند ذلك الجزء تلزمه الصلوة واذا حاضت او صارت نفساء
او جن عند ذلك الجزء لا يلزمه القضاء واذا كان مسافرا عند ذلك الجزء تلزمه صلوة المسافر

اي الجزء الاخير وهو قدر ما يتمكن فيه من التحريمة والتكبيرة

واذا اقام من السفر عند ذلك الجزء تلزمه صلوة الاقامة وتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان ذلك صحيحا كما في الفجر وجب كاملا واذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض لان الجزء الذي يتصل به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح كامل فيثبت به الوجوب بوصف الكمال فلا يتادى مع النقصان لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا وقد وجب كاملا لان المسببات تثبت بحسب ثبوت الاسباب الا يرى ان الصوم المنذور في وقت غير معين لا يتادى في ايام النحر والتشريق لهذا وان كان ذلك الجزء فاسدا اي ناقصا كالعصر يستانف في وقت الاحمرار بعد غربت الشمس وهو في خلال العصر لم تفسد لان الجزء الذي يتصل به الغروب من الوقت فاسد للنهي الوارد عن الصلوة بعدما تغيرت الشمس فيثبت الوجوب مع النقصان بحسب السبب وقد وجد الادا بتلك الصفة فيخرج عن العهدة كما اذا نذر بصوم يوم النحر وايام التشريق واداه فيها قوله ولا يلزم على هذا الى اخره وجه الاشكال انا قد بينا ان ما وجب كاملا بالسبب الكامل لا يتادى ناقصا كما اذا شرع في الفجر عند طلوع الشمس فقال اليسر انه اذا ابتدا العصر في اول الوقت تجب كاملا لان اول وقت العصر سبب صحيح ومع هذا لا تفسد اذا مده الى ان غربت الشمس والجواب عنه ان الشرع جعل له ولاية شغل كل الوقت بالادا وهو العزيمة في الباب لان الله تعالى خلق العباد لعبادته قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين الى غير ذلك من الايات ولان الواجب على المملوك ان يكون في خدمة مالكه في جميع الاوقات والله تعالى هو المالك على الحقيقة اذ هو الذي اخرجنا من العدم الى الوجود فبالنظر الى هذا ينبغي ان يكون العبد مشغولا بخدمته في جميع

الاوقات فضلا عن اوقات الصلوة الا ان الله تعالى من علينا بان جعل لنا ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائجنا رخصة وترفيها لاعذار تبدو لنا فاذا شغل كل الوقت بالادا فقد اتى بما هو العزيمة والاحتراز عن هذا الفساد مع الاقبال على العزيمة متعذر فجعل هذا الفساد عفوا ضرورة اخذه بالعزيمة فصار بمنزلة المودى في الوقت الصحيح على ان هذا ثبت ضمنا ورب شي لا يثبت قصدا ويثبت ضمنا وقد روي عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام وان كان التطوع بعد العصر مكروه لانه يثبت بغير قصده بخلاف حالة الابتدا فان ذلك مكروه لانه بقصده يثبت الفساد ولان الاحتراز عنه ممكن باعتبار وقت لا فساد فيه قوله اما اذا اخلا الوقت عن الادا جاز ان يكون هذا ابتداء كلام وجاز ان يكون هذا جواب اشكال وهو الصحيح وهو انه قال ان كان ذلك الجزء ناقصا يجوز ان يتادى بصفة النقصان كالعصر يستانف في وقت الاحمرار فقال يشكل بما اذا انعدم الادا منه اصلا في الوقت ثم قضاه في اليوم الثاني بعدما احمرت الشمس فانه لا يجوز وكذا اذا قضى في وقت اخر هو مكروه فقال في الجواب اما اذا لم يشتغل بالادا حتى فات الوقت صار كل الوقت سببا وهو سبب صحيح تام وانما يتادى بصفة النقصان عند ضعف السبب اذا لم يصر دينا في الذمة واشتغاله بالادا يمنع صيرورته دينا في الذمة فاما اذا لم يشتغل بالادا حتى تحقق التفويت بمضي الوقت صار دينا فيثبت بصفة الكمال وهذا هو الانفصال عن الاشكال الذي يقال وعلى هذا اذا اسلم الكافر بعد ما احمرت الشمس ولم يصل ثم اداها في اليوم الثاني بعد ما احمرت الشمس فانه لا يجوز لانه مع تمكن النقصان في السببية اذا مضى الوقت صار الواجب دينا في الذمة بصفة الكمال لان النقصان كان بسبب في الوقت وقد فات الوقت فيرتفع النقصان فيثبت كاملا لان

الوجوب في الذمة ولا نقص فيها مع ان هذه المسألة غير مرويه قوله
فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل الى الجزء بيانه
ان الاصل ان يضاف الوجوب الى كل الوقت وان يكون كله سببا لانا انما
عرفنا السببية بالاضافة والصلوة تضاف الى كل الوقت فيقال صلوة الظهر
الا انا عدلنا عن هذا الى جعل بعض الوقت سببا ضرورة ان تقع الصلوة في الوقت
على ما بيناه فاذا فاتت هذه الضرورة بفوات كل الوقت عن الاداء عاد الامر الى
الاصل وهو ما ذكرنا من اضافة الوجوب الى كل الوقت دون الجزء الفاسد فوجب
بصفة الكمال لان جملة الوقت غير متصفة بالكراهة وان كان فيه جزء ناقص
فلا يتادى بالقضاء في اليوم الثاني وقت الغروب او في وقت اخر مكروه وهذا لان
الناقص لا يعارض الكامل لان الكامل موجود باصله ووصفه والناقص موجود
باصله دون وصفه والموجود اصلا ووصفا راجح على الموجود اصلا لا وصفا
ولان الكمال في العبادة اصل فكان اعتبار الكمال في سببها اولى من اعتبار النقصان
ولانا ان نظرنا الى الاجزاء الصحيحة لا يجوز القضاء في الاوقات المكروهة وان
نظرنا الى الاجزاء الناقصة يجوز فلا يجوز بالشك والنوع الثاني ما جعل الوقت
معيارا له وسببا لوجوبه بيان كونه معيارا انه قدر به حتى يزداد
الصوم بازدياد اليوم وينتقص الصوم بانتقاص اليوم ولا يفضل اليوم عن
الصوم لان الصوم عبارة عن الامساك الممتد وذلك مقدر باليوم شرعا
فيكون اليوم مقدره وبيان انه سبب انه يضاف اليه فيقال صوم شهر
رمضان ومن حكمه ان غيره لا يبقى مشروعا لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان
فلا صوم الا عن رمضان ولان الشارع لما اوجب صوما معينا في وقت
معين مع علمه بانه لا يسع فيه الا صوم واحد ينفي غيره كالمكيل والموزون

١١٢

في معيار قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله ثم اتموا
الصيام الى الليل بدأ الصوم من الخيط الابيض ثم مدّه الى الليل والصوم عبادة
شرعية فيراعى فيه لفظ الشرع والشارع شرعه من الفجر الى الليل فيكون هو
واحدا في نفسه وان كثر الامساك لانه دخل تحت خطاب واحد لان الاصل
ان الاشياء المختلفة اذا دخلت تحت خطاب واحد له حكم شيء واحد كما في قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا صار البدن كله كعضو واحد في نقل الماء من موضع الى موضع
ولهذا اعلمنا ان الجنابة لا تتجزى وجودا وزوالا وكذا قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك ثم الرسول اذا بلغ بعض الرسالة صار كانه لم يبلغ لما ان الكل
لما دخل تحت خطاب واحد صار الكل كفرد واحد فما لم يبلغ الكل لا يخرج عن (الكل)
عهدة الخطاب قوله فيصاب بمطلق الاسم اي بمطلق النية بان ينوي الصوم مطلقا
ولم يعين رمضان ولا عبرة باعتبار ان اطلاقه تعيين لان التعيين عنه موضوع قوله
ومع الخطاء في الوصف بان ينوي القضاء او الكفارة او المنذور لانه فرض متعين
متوحد في هذا الزمان فصار كالمتعين المتوحد في المكان فيصاب بمطلق
اسم الجنس والنوع ومع الخطاء في الوصف بان كان زيد وحده في الدار فقيل له
انسان او يا رجل او يا اسود وهو احمر لانه لا مزاحم له وهذا لان الامر اذا تعلق
بمحل بعينه صار متعينا على اعتبار الوجود وان كان دينا باعتبار الوجوب
على معنى انه معدوم تجب ايجاده فعلى اي وصف يوجد يقع على الجهة التي امر بها
كالامر برد المغصوب والوديعة لما كان متعلقا بمحل بعينه فعلى اي وجه
اوقع يقع عن الجهة المستحقة وكذا اذا استاجر انسانا ليخيط له ثوبا كان الفعل
الواقع منه مرجعه ما استحق عليه سواء قصد به التبرع ابتدا ام مرجعه العقد
غير ان الواجب في باب الصوم فعل هو عبادة ولا يتحقق ذلك الا بالنية فشرطنا

مطلق النية تحصيلا للواجب بصورته ومعناه لانه ما لم يحصل الشي
بصورته ومعناه لا يقع عن الجملة المستحقة ولا يلزم هبة كل النصاب للفقير فانه
يقع عن الواجب بدون النية وان كانت عبادة لان الفقير مظنة الصدقة
فصارت الهبة له مستعارا عن الصدقة لان الظاهر انه لا يريد من الفقير
عوضا دنياويا وانما يبتغي به وجه الله تعالى ولهذا لا يملك الرجوع فاذا
وهب كل النصاب للفقير فقد وصل الى الفقير ما هو المستحق من هذا النصاب
صورة ومعنى فيتحقق منه ما وجب عليه صورة ومعنى ولا يلزمنا
اشتراط نية التعيين في الصلوة عند ضيق الوقت لان التوسع اقا
دت شرطا زايدا فلا يسقط بالعوارض ولا بتقصير العباد قوله الا في
المسافر ينوي واجبا اخر فان عند ابي حنيفة رحمه الله تصح نيته لانه صرف
الوقت الى الاهم وهو قضاء الدين وذلك لانه اذا مات يعاقب بسبب صوم
القضاء ولا يعاقب بسبب صوم رمضان ولانه لما لم يكن الاداء منه مطلوبا
في سفره صار هذا الوقت في حقه مثل شعبان والوجه الاول يوجب
ان لا يجوز النفل لانه ما صرف الوقت الى الاهم والوجه الثاني يوجب ان يجوز
وفيه روايتان عنه قوله واما المريض فالصحيح عندنا ان صومه يقع عن
الفرض بكل حال سواء نوى النفل او نوى واجبا اخر وهذا اختيار فخر
الاسلام وغيره وعن بعضهم المريض كالمسافر عنده قوله لان رخصته
متعلقة بحقيقة العجز اي المرخص في حق المريض هو العجز الحقيقي وهذا
لان المرض متنوع الى ما يوجب الى الفطر والى ما لا يحتاج اليه لجواز ان
يتضرر المريض بالاكل ولهذا قيل الحمية راس كل دواء فاذا كان متنوعا
لم يجعل نفس المرض سببا بل السبب المرض الذي يعجزه عن الصوم

بحاجة

فاذا صام علم انه لم يبق الرخصة في حقه لفوات شرطه فصار كالصحيح والصحيح
اذا وجد منه الصوم يكون عن رمضان باي طريق يوجد كذا هذا واما المسافر
فيستوجب الرخصة بنفس السفر لان السفر غير متنوع الى متعب وغير متعب
اذ السفر قطعه من سقر ولهذا اصل المسافة مشاقة فيكون المشقة لازمة
فيه في اعم الاحوال فاقيم السفر مقام المشقة ويدار الحكم عليه لا على المشقة كما عرف
في التقاء الختانين وحدوث الملك وغير ذلك فاذا صام لا يبطل الترخص وقد
ذكر في المبسوط في مسئلة المريض تاويله اذا كان لا يطيق الصوم في ظنه ثم
اطاق لان يتبين بالصوم قوله فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه اي يتعدى
الى حاجته الدينية بطريق الدلالة لان الترخص لما ثبت لحاجته الدنيوية وهي
تبع لانه يرتفق به في حيوته الفانية لان يثبت لحاجته الدينية وهي اصل لانه
يرتفق به في حياته الباقية اولى واحرى قوله ومن هذا الجنس اي من جنس ان الوقت
له معيار وهو متعين فيه حتى يصاب بمطلق النية ومع الخطاء في الوصف ويتوقف
الامساك عليه في اول اليوم قوله بعينه يحترز به عن النذر المطلق فانه من
قبيل المطلق عن الوقت على ما مر قوله لما اتصل بالنذر صوم الوقت واجبا
اراد به صوم النفل فان صوم الوقت خارج رمضان وهو النفل كالفرض
في رمضان حتى توقف الامساك في غير رمضان على النفل كما توقف في رمضان
عليه ولهذا اصح النفل بنية النهار كصوم رمضان قوله لا يقبل وصفين متضادين
اي النفلية والوجوب وبينهما تضاد لان الواجب ما ياثم بتركه فاذا ثبت الوجوب
انتفى النفل ضرورة فيبقى من هذا الوجه واحدا اي من حيث انه لم يبق محتملا للنفل
فاما من حيث انه يحتمل صوم القضاء والكفارة فلا بخلاف صوم رمضان لانه
واحد مطلقا ثم اعلم ان الزمان بحسب الصوم منقسم الى ثلاثة اقسام

قسم لا يقبل الصوم شرعا كالليالي وقسم يقبله مع صفة النقصان كالايام المنهي
عنها وقسم يتحقق الصوم على صفة الكمال وهذا القسم على نوعين نوع شرع
الصوم فيه حقا لله تعالى كشهر رمضان ونوع يكون الصوم مشروعا حقا لله تعالى
وحقا لنا كسائر الايام غير رمضان ثم لكل واحد من صوم الفرض والنفل
نوع اختصاص بوقت وزمان فصوم الفرض له اختصاص بزمان رمضان
حتى يتادى فيه بمطلق النية وبنوع ج وبوجود الامساك في اول اليوم عليه وصوم النفل
له اختصاص بغير رمضان ولهذا يتادى بمطلق النية فيه كما يتادى بنية
النفل والامساك في اول الوقت يتوقف عليه ايضا دون غيره غير ان الوقت
في صوم رمضان له زيادة اختصاص بالمشروع الذي شرع فيه لانه لا مزاحم
لصوم الفرض في ذلك الزمان ولا يحتمل غيره اصلا بخلاف النفل فانه وان
كان صوم الوقت لكن وقته يحتمل غيره وهو صوم القضاء والكفارة فصار
الصوم من اليوم كالمسمى من اللفظ وكما ان بعض الالفاظ في افادة مسمياتها
حتى
بحكم لا يحتمل غيره فكذلك الوقت في حق رمضان كالمحكم حتى لا يحتمل غير هذا
المشروع وكما ان بعض الالفاظ له موجب ومحتمل حتى يحمل عند الاطلاق
على الموجب ويحمل على المحتمل عند نية المحتمل فكذا غير رمضان له موجب
وهو النفل ومحتمل وهو القضاء والكفارة فاذا عرف هذا فاعلم بان العبد
اذا نذر بصوم يوم بعينه فهذا منه تصرف في موجب الوقت لا في محتمله
لان حقه في الموجب دون المحتمل وتصرفه يقتصر على محله ولايته
بيان الاشكال في الحج انه عبادة يتادى باركان معلومة ولا يستغرق الاداء جميع
الوقت فمن هذا الوجه يشبه الصلوة ويشبه الصوم من حيث انه لا يتصور
من الاداء في الوقت في سنة واحدة الا حجة واحدة ولان الحج فرض العمر فعلى

١١٥

اعتبار انه عاش الى السنة الثانية والثالثة يكون متوسعا ويكون اشهر الحج من السنة
الاولى بمنزلة اول وقت الصلوة وعلى اعتبار انه لا يعيش الى السنة الثانية والثالثة
كان الواجب مضيقا ويتعين عليه العام الاول ولا يسعه التاخير والحيوة والممات
في السنة الثانية على السواء فصار مشكلا توسعه وتضيقه وهذا الوجه مشار اليه
في الكتاب وبيانه ان الحج فرض العمر بدليل قوله عليه السلام للاقرع بن حابس للابد عند سؤاله العامنا هذا ام للابد
وهذا يقتضي ان يكون موسعا اي يباح التاخير عن السنة الاولى وكما ياثم بتاخير الادا
الاداء المربود في عمر محدود ياثم لان العمر مشتمل على سنين كثيرة كل سنة منها
تصلح لاداء الحج والله تعالى ما عين لاداء الحج السنة الاولى حتى يكون الوقت متضيقا
لا نفصل عن الاداء والحيوة ثابتة فالظاهر بقاؤها الى السنة الثانية والثالثة
وصار هذا كقضاء رمضان والدليل عليه انه بقي النفل مشروعا ولو تعين للفرض
لما بقي النفل مشروعا كما في شهر رمضان ولانه متى اداه في السنة الثانية او الثالثة
كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا ويكون قضاء كسائر
العبادات اذا فاتت عن اوقاتها قوله ووقته اشهر الحج ولا يدري حيوته مدة يعيش
بعضها لحجة اخرى وهذا يقتضي ان يكون مضيقا اي لا يباح التاخير وتقريره
ان الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت بالاجماع ولهذا انه صح الاداء وهذا الوقت
واحد لا مزاحم له لان المزاحمة انما يثبت بادراك وقت اخر وهو مشكوك
لانه لا يدركه الا بالحيوة الى وانجيوة والموت في هذه المدة سواء في الاحتمال
اذ الموت في سنة واحدة غير نادر فلا يثبت الادراك بالشك فبقي هذا الوقت
متعينا بلا معارض ولا يقال ان الحيوة راجحة لانها ثابتة فالظاهر بقاؤها
لانا نقول الفوات ثابت فالظاهر بقاؤه بخلاف صوم القضاء لان الحيوة
الى اليوم الثاني غالبة اذ الموت في ليلة واحدة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر
الموجود

واذا كان كذلك استوت الايام كلها فصار كانه ادركها فتخير بينها ولم
يتعين اولها ولا يلزم ان النفل بقي مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين
احتياطا واحترازا عن الفوات فظهر ذلك في حق المأثم لا غير فاما ان
يبطل اعتبار جهة التقصير في المأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني
واداه فانه يكون اداء لا قضاء لانا انما عيّنّا الاول لوقوع الشك فاذا
ادرك فقد ذهب الشك فقام الثاني مقام الاول والى الوجه الاول مال محمد رحمه الله
والى الوجه الثاني مال ابو يوسف قوله وظهر ذلك في حق المأثم لا غير اي التعيين
ثابت هنا ضرورة كما اذا ضاق وقت الصلوة فيظهر في حق المأثم لا في حق
عدم شرعية النفل وصيرورته قضاء لو ادى في العام الثاني ثم اعلم ان عند
ابي يوسف رحمه الله اذا لم يؤد في العام الاول يأثم لكنه اذا اداه في عمره يرتفع الاثم
حينئذ وعند محمد رحمه الله لا يأثم بالتأخير الا اذا لم يؤد في عمره فحينئذ يأثم
نص عليه الصدر الشهيد في مختلفه فان قلت فعلى هذا لم يتفرع فائدة الخلاف لانه
اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا يخلو اما ان يؤدي في عمره او لا يؤدي في عمره
فان ادى في عمره لا يكون آثما عند الموت اجماعا وان لم يؤد في عمره يكون آثما
اجماعا قلت اذا لم يؤد في السنة الاولى تبطل عدالته عند ابي يوسف حتى تترتب
عليه احكام الفساق في الشهادة والقضاء وغيرهما فقد نص في العتابي ان الذي
اخر الفرض ان كان له وقت معين تبطل عدالته الا ان يكون بعذر قوله وجوازه
عند الاطلاق بدلالة تعيين المؤدي هذا جواب اشكال وهو انه قد كان
هذا التعيين ظهر في حق المأثم لا غير كما اذا ضاق عليه وقت الصلوة فقال
لو كان التعيين ضروريا كما في تلك الصورة لما جاز عند الاطلاق كما لم يجز ثم
قال في الجواب ان التعيين حصل بدلالة حال المؤدي لا لمعنى في المؤدى كان

١١٦

الظاهر انه لا يحتمل المتاعب الشديدة والمهالك الصعبة ثم يحج النفل وعليه حجة
الاسلام كما اذا اشترى شيئا بدراهم مطلقة يحكم بنقد البلد بدلالة تعيين
المشتري وهو تيسر اصابته والمطلق قد تقيد بدلالة الحال بخلاف ما اذا
نوى النفل لانه لا عبرة للدلالة عند وجود الصريح بخلافه كما اذا صرح باشتراط
نقد اخر عند الشراء بقسط العرف وبخلاف شهر رمضان لانه متعين في ذاته
لا مزاحم له لا لمعنى في المؤدي فصل في حكم الواجب بالامر الاداء والقضاء
امران متقاربان ولهذا تستعمل احدى العبارتين في الاخرى قال الله تعالى فاذا
قضيتم الصلوة فانتشروا وقال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم ويقال ادى دينه
ولهذا يجوز الاداء بنية القضاء والقضاء بنية الاداء في الصحيح دل عليه مسئلة الاسير
الا ان الاداء خصوصا في تسليم عين الواجب لان هذه العبارة تنبئ عن شدة
الرعاية كما يقال الذئب يأدو للغزال يأكله اي يحتال ويتكلف بحيلة وهو من ادى
يؤدي تأدية واداء واما القضاء فاحكام الشيء نفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية
كما قال وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع قوله في تفسير الاداء
وهو تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه الباء في بسببه صلة الواجب وقوله الى مستحقه
متصل بالتسليم فان قيل الواجب في الذمة والذي يؤدى في الوقت مثل الواجب
فلا يكون اداء قلنا الشارع جعل ذلك اداء لانه لا يمكنه الاداء في ذمته الا بهذا
الطريق ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء عند العامة وقال بعض
العراقيين انه يجب بنص مقصود لان الواجب اداء ما هو عبادة وانما
يعرف عبادة بالنص وانا نقول وجب القضاء في الصوم والصلوة بالنص وهو
قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها فثبت اصل وجوب القضاء بالنص ولولا هو ما عرفنا

وجوب القضاء ولكن السبب الذي يجب به الاداء هو معقول لا بقاء
اصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قربة لان النفل مشروع حقا له
وله ولاية صرف ماله الى ما عليه كما في حقوق العباد وسقوط فضل
الوقت للعجز لانه لا مثل له عند الفوات امر معقول بان اوجبنا عليه
ما قدر وهو اصل الواجب المقدور واسقطنا عنه ما لم يقدر وهو وصف
فضل الوقت اذ الوصف تبع الاصل فلا يوجب انعدامه انعدام الا
صل وهذا جواب عما قاله البعض انه غير معقول لانه ذهب فضل
الوقت واداء العبادة في وقتها افضل من ادائها في غير وقتها
الا يرى الى قوله عليه السلام فان فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله ومن شرط وجوب القضاء المماثلة بين الضمان والمضمون
ولا مماثلة بينهما قوله فيتعدى الى المنذورات المعينة وهو ان
الرجل اذا نذر وقال لله علي ان اصوم هذا الشهر او اصلي هذا اليوم
فمضى اليوم ولم يصل ومضى الشهر ولم يصم فان القضاء واجب بالاجماع
ولكن على قول بعض المشايخ يجب بسبب اخر غير النذر وهو التفويت وعلى قول
عامة المشايخ يجب القضاء بالنذر قوله وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
جاز ان يكون هذا جواب وهو ان يقال اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
فصام ولم يعتكف انه يقضي اعتكافه ولا يجزي في رمضان الثاني ولو كان
وجوب القضاء بما به وجب الاداء وهو الامر بالوفاء بالنذر لجاز لان
الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا مستحقا عليه وصح اداء الاعتكاف
به وبما لم يجز عرفنا انه لم يجز لان وجوب القضاء بدليل اخر وهو تفويت
الواجب والتفويت مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق ولو نذر

القضاء

نذرا مطلقا لا يجوز له ان يعتكف في رمضان فكذا فيما نحن فيه قوله
بصوم مقصود اراد به ان يجب صوم وللاعتكاف اثر في ايجابه وهذا لان
الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقتضي صوما ثبت به لانه شرطه والتزام
المشروط التزام الشرط كالتزام الصلوة التزام للوضوء وانما لم يجب الصوم
في نذر اعتكاف رمضان لان الوقت وقت الصوم فرضا فوجد شرطه فاستغني
عن رعاية شرطه ابتداء لما ان الشروط يراعى وجودها تبعا لا وجودها
قصدا كما اذا دخل وقت الصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه الطهارة لانه موجود
فقد اسقطنا هذا الشرط اي الصوم المقصود بعد العارض وهو شرف الوقت
وهذا الشرف قد فات بحيث لا يمكن اكتسابه الا بالحيوة الى العام الثاني
وهو وقت مديد يستوي فيه الحيوة والموت فلم تثبت القدرة بالشك
واذا فات ذلك الشرف بقي الاعتكاف واجبا عليه مطلقا لان التقييد
انما ثبت بعارض الشرف واذا بقي عليه مطلقا وجب عليه الصوم القصدي
فلا يجوز في رمضان الثاني كما اذا نذر ان يعتكف شهرا وهذا معنى
قوله عاد شرطه الى الكمال الاصلي قوله لا لان القضاء وجب بسبب اخر نفي لقول
ذلك البعض فانهم يقولون يجب بالتفويت على ما ذكرنا فان قيل اليس
انه لو نذر بالصلوة يجوز اداؤها بالطهارة التي كانت للمكتوبة فكان
ينبغي ان يجوز الاعتكاف في رمضان اذا نذر ان يعتكف شهرا واذا جاز ثم جاز
ان يتادى في رمضان الثاني ههنا قلنا الوضوء انما وجب لغيره فكان
شرطا محضا فجاز ان ينوب احدهما عن الاخر فاما الصوم تارة يجب لعينه
وتارة يجب لغيره وما وجب لعينه لا ينوب عن غيره قوله الا يرى
ان الجهر ساقط عن المنفرد اي لزومه ساقط وهذا اية كونه ناقصا

لان الجهر عزيمة في صلوة يجهر فيها لان العزيمة ما وجبت علينا بحكم انه الهنا ونحن عبيده ولا يكون مبنيا على اعذارنا ولان هذه الصورة واجبة في الصلوة بجماعة واكتساب الواجب سبب لاستجلاب الثواب والمنفرد لا يتمكن منه ذلك لانه ان لم يجهر فظاهر وان جهر فلم يأت بالواجب فلم يحز ثوابه قوله اداء يشبه القضا اداء من حيث ان الوقت باق ويشبه القضا من حيث انه تدارك ما فاته مع الامام ولهذا لا يقرا ولا يسجد للسهو وتفسد صلوته بالمحاذاة في هذه الحالة قوله ولهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة في هذه الحالة بان اقتدى المسافر بمسافر في الوقت ثم سبقه الحدث في موضع الاقامة والوقت باق فانه يصلي ركعتين ولا تصح نيته لانها لا تؤثر في القضا المحض فصار هذا شبيها بالقضا فلا تؤثر فيه ايضا وهذا لانه يقضي صلوة الامام وصلوته بعد الفراغ لا يقبل التغير فكذا ما يقوم مقامه بخلاف ما قبل الفراغ قوله بخلاف المسبوق فان المسبوق بركعة اذا نوى الاقامة ينقلب فرضه اربعا لان هذا اداء ونية الاقامة اذا اعترضت على الاداء تغيره ولهذا تلزمه القراءة ويسجد للسهو ولا تفسد صلوته بالمحاذات فان قيل جعل الشرع المسبوق قاضيا بقوله وما فاتكم فاقضوا فكيف يستقيم جعله مؤديا قلنا سماه قاضيا مجازا لما في فعله من اسقاط للواجب وقد بينا ان استعمال احدى العبارتين مكان الاخرى جائز مجازا ولانه انما سماه قاضيا باعتبار حال الامام ونحن انما نجعله مؤديا باعتبار حاله قوله والقضا نوعان اي القضا المحض الا فالقضا ثلثة انواع بمثل معقول وبمثل غير معقول وقضا بمعنى الاداء قوله كما ذكرنا اي قضا الصوم والصلوة فان الصوم مثل الصوم والصلوة مثل الصلوة قوله وبمثل غير معقول قال الشيخ

الامام شمس الائمة الكردري رحمه الله يعني بغير المعقول ما لا يدركه العقل لا ان العقل يأباه وانه من حجج الله تعالى ومحال ان يناقض حججه فانه من امارات الجهل والسفه وكلاهما على القديم محال ثم لا يدرك الصوم والفدية لان الصوم تجويع النفس والفدية اشباع الجائع وكذلك لا مماثلة بين النفقة وبين مال عين وبين افعال الحج وبين اعراض وصفات لكن الشرع جاء بجواز الفدية عن الصوم واقامة النفقة مقام افعال الحج فنعمل به ونعتقد بينهما مماثلة يعلمها الشارع حتى اقام الفدية والنفقة مقام الصوم وافعال الحج لكن لا ندركها ولا نعقلها والنص في باب الصوم وعلى الذين يطيقونه فدية معناه وعلى الذين لا يطيقونه لان اول الاية قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا الايجاب ثم اعقبه قوله وعلى الذين يطيقونه فلو اجري على الظاهر بان يفدي المطيق ويلزم على المطيق الصوم عملا بقوله فليصمه يفضي الى عكس المعقول ونقض الاصول فقلنا بان هذا مختصر ومعناه ما قال ابن عباس رضي الله عنه اي لا يطيقونه وهذا كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا لان البيان للهداية لا للاضلال والنص في باب الحج حديث الخثعمية فانها قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افتجزيني ان احج عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فدين الله احق قوله لكنه يحتمل ان يكون معلولا هذا جواب اشكال وهو انه اذا كان ثابتا بنص غير معقول فلم اجزتم الفدية في الصلوة بلا نص قياسا على الصوم وشرط صحة القياس ان يكون معلولا اي بعلة العجز هكذا قيل ان الصوم عبادة بدنية لانه من اركان الخمس الذي بني الاسلام عليها فاذا عجز عن ادائه فالشرع جعل الفدية خلفا نظرا له ليتلافى ما فات والصلوة نظير الصوم بل اهم منه

لان الصلوة عبادة بذاتها لانها حسنة لمعنى في نفسها فانها تتادي بافعال
واقوال وضعت للتعظيم لله تعالى على ما نبين بعد هذا ان شا الله تعالى والصوم
عباده بواسطه قهر النفس الامارة بالسوء كي يصير مرتاضا صالحا
لخدمته فيكون وسيلة الى الصلوة بهذه الواسطة وبيان ان الصلوة اهم
منه معروف في كتاب القاضي ابي زيد رحمه الله عليه وغيرها قوله ورجونا
القبول من الله تعالى اي الجواز كما في قوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة من
لم يمس انفه الارض كما تمس جبهته قوله ولا نوجب التصدق بالشاة
وهذا جواب اشكال وهو ان التضحية ثبت بالنص على خلاف القياس لانه
لا يعقل وجه القربة في الاراقة فكان من حقها ان تسقط لا الى خلف كرمي الجمار
وفضل الوقت في الصلوة والصوم كما قررت قبل هذا ولا يتمكن من جعل فعل
الاراقة قربة في غير هذه الايام كما لا يمكنه تدارك فضل الوقت بعد خروج الوقت
في الصلوة والصوم وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بعين الشاة
او القيمة فقد اقمتموها مقام التضحية قلنا من الجايز ان يكون التصدق بها
او بقيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال لما عرف ان شكر كل نعمة
انما يكون بجنسه كشكر نعمة اللسان بالحمد والثنا وشكر نعمة سلامة الاعضاء
بالخدمة وشكر نعمة المال بدفع بعضه الى الفقرا الذين هم خواص الرحمن
وهذه عبادة مالية ولهذا يشترط لها الغني كما في الزكوة وصدقة الفطر
فينبغي ان يكون ههنا كذلك الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية في ايام
النحر تطييبا للحم حتى لا يتسخ في ضمن اقامة القربة اذا وجب التصدق
بعين الشاة على ما قال عليه السلام ان الله تعالى حرم عليكم اوساخ الناس
وهذا لان الشي اذا اقيمت به القربة يصير نجسا كالما المستعمل والزكوة

بانتقال الاثام اليه ولهذا قلنا بنجاسة الما المستعمل وحرمة التصدق على
بني هاشم لفضيلتهم والناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم ولهذا كره الاكل
قبل صلوة العيد وحرم الصوم في هذه الايام لما فيه من الاعراض عن الضيافة
واللايق بالكريم ان تتخذ ضيافة باطيب الطيب والزكاة ولهذا نقل اقامة
القربة من التصدق الى الاراقة حتى تنتقل الاثام الى الدم فيبقى اللحم طاهرا
فيتحقق معنى الضيافة لكن مع هذا احتمل ان يكون التضحية اصلا ابتلاء من الله
تعالى بنقصان ماليته ولله تعالى ان يبتلي عباده بما شا فلم يعتبر هذا الموهوم
وهو كون التصدق اصلا في ايام النحر لانه يعارضه ما هو المنصوص المتيقن
وهو التضحية فاذا فات المتيقن بفوات وقتها عملنا بالموهوم والدليل على هذا
انه لو جا العام الثاني وهو قادر على تسليم المثل لكون التضحية مشروعة حقا له
لم يعد الحكم الى التضحية فلو كانت القيمة خلفا لعاد الى الحكم الاصلي عند القدرة
عليه كما اذا قدر على الصوم يبطل حكم الفدية وهذا معنى قوله ولهذا لم
يعد الى المثل بعود الوقت قوله الركوع يشبه القيام اما حقيقة فلان
ما يقع به المفارقة بين القيام والقعود موجود في الركوع وهو استوا النصف
الاسفل واما حكما فلان من ادرك الامام في الركوع يصير مدركا للقيام ولو ثبت
للركوع شبهة القيام فلا يتحقق الفوات ويكون من هذا الوجه ادا فيؤتى به
احتياطا لانه عبادة والاحتياط فيها ان تجب بالشبهة ولا يسقط بها على
انه مشروع من جنس هذه التكبيرات في حالة الانحطاط وهو تكبير الركوع فكان
هذا قضا بمعنى الادا عندهما قوله وهذه الاقسام اي اقسام الادا
والقضا على ما ذكر ومجموع الاقسام اثنى عشر وست في حقوق الله تعالى وست
في حقوق العباد قوله ورده مشغولا بالدين او بالجناية بسبب كان

في يد الغاصب ادا قاصر ومعنى القصور فيه انه اداه لا على الوجه الذي استحق عليه
اداوه فلوجود اصل الادا قلنا اذا هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية
او بيع في الدين رجع المالك على الغاصب بقيمته كان الرد لم يوجد قوله
كان تسليمه اداً لانه عين حقها لكنه في معنى القضا لان تبدل الملك اوجب تبدلا
في العين حكما لما عرف في قصة بريرة حيث قال عليه السلام هي لك صدقة ولنا
هدية فكان هذا نظير اللاحق وهذا الفقه وهو ان تبدل الصفة تبدل العين
الا ترى ان الخل والخمر غيران مع اتحاد اصلهما وتبدل الملك كتبدل الصفة لانه قبل
هذا يضاف الى زيد وبعده الى غيره وضمان الغصب نوعان كامل وقاصر اما
الكامل فالمثل صورة ومعنى في المثليات واما القاصر فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع
مثله وفيما لا مثل له قوله وضمان النفس والاطراف بالمال قضا بمثل غير معقول
لان المال ليس بمثل النفس لا صورة ولا معنى لان الادمي مصون مبتذل والمال
الذي خلق لمصالحنا من جملة العالم سوا كانها مبتذل فلا يتماثلان وهذا
لان الادمي مفضل على كثير ممن خلق بدون صفوة السلام ومعه مفضل على
جميع البرية قال الله تعالى اولئك هم خير البرية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل البشر افضل ام الملائكة فقال البشر وقرا قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية واذا كان كذلك فلا يكون المال المفضول مماثلا
للنفس الفاضل قوله كان تسليم القيمة قضا هو في حكم الادا وذلك
لان الذي هو غير معين مجهول الوصف معلوم الجنس والعلم يثبت القدرة على
التسليم والجهالة تثبت العجز عنه ثم نقول ان كان معلوما من كل وجه لا يمكن
الزوج من ادا قيمته مع القدرة على العبد وتجبر المراة على قبول العبد ولو كان
مجهولا من كل وجه يكون عاجزا عن تسليم العبد وتجبر المراة على قبول القيمة

اذا اداها الزوج فعملنا بكونه معلوما ومجهولا وقلنا بانها تجبر على قبول العبد بالنظر
الى انه معلوم وتجبر على قبول القيمة بالنظر الى انه مجهول ولان القيمة اصل في الباب
من وجه اذ الاصل لا يتحقق اداوه الا بتعيينه ولا يتعين الا بالتقويم فصارت القيمة
اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى فتجبر على القبول بخلاف العبد
المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضا محضا قوله ثم الشرع ورد
من وجوب الادا الى اخره اعلم ان لنفس الوجوب يشترط وجود السبب والاهلية
فحسب ولا يشترط له القدرة لا حقيقة القدرة ولا القدرة المتوهمة لانه يجب
جبرا من الله تعالى من غير صنع منا ولوجوب الادا يشترط القدرة المتوهمة
اي التي يحتمل الوجود عقلا لا القدرة الحقيقية لان لمجرد وجوب الادا لا
يوجد الادا لان الادا لا سابقا ولا لاحقا على ما عرف في حكم الاستطاعة
انها تقارن الفعل عندنا خلافا للمعتزلة والقدرة الممكنة هي ادنى ما يتمكن به المرء من
ادا ما لزمه بدنيا كان او ماليا قوله لان القدرة شرط الوجوب فلا يشترط
لبقائه كالشهود في باب النكاح فحسب حتى يبقى النكاح وان لم يبق الشهود ولا
يتكرر الوجوب في واجب واحد فلا يشترط في القضا القدرة التي هي شرط وجوب
الادا حتى قلنا بوجوب الصلوات المكررة والصيامات المتعددة والزكوات المجتمعة
في الشيخوخة الخير من ان عجز عن الاتيان به باعتبار ما قلنا ان القدرة شرط وجوب
الادا وقد وجد شرطه لا يتكرر الوجوب فلا يشترط تكرر شرط الوجوب وهو
القدرة بحقيقة اذ القضا بقاء ذلك الواجب بعينه وليس هو بواجب اخر
فمهما وجدت القدرة لوجوب الادا لا تحتاج الى قدرة اخرى اذ الواجب تجب
بقدرة واحدة ولا يقال انه اذا فاتته صلوات وهو صحيح ثم قضاها وهو
مريض قاعدا او موميا او مضطجعا تخرج عن العهدة فلو كان لا يشترط

القدرة في القضا كان لم يخرج عن العهدة بلا دني عن الا على لانا نقول انه قضى كما
وجب لان الاداء يحتاج الى القدرة ولا يشترط في تلك القدرة كيف وكيف يشترط
على وجه تمكنه الاداء لمن كان صحيحا فصحيحا وان كان مريضا فعلى ما
يستطيعه من القعود والايما فعلم ان اشتراط القيام والقعود وغيرهما
امر زايد بل يشترط نفس القدرة ولا يقال فيما قلتم تكليف ما ليس في الوسع
وهو منفي بالنص لان النص ينفي وجوب الاداء بدون القدرة ونحن نقول به
ولا نتعرض للبقاء قوله في اخر الوقت بان ادرك من الوقت مقدار ما يصلح
للتحريمة لان السبب الموجب جزء من الوقت وشرط وجوب الاداء كون
القدرة متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود لان ذلك شرط حقيقة الاداء
وهذا التوهم موجود هنا لجواز ان يظهر الامتداد في الوقت بان يمسك
الله تعالى الشمس مقدار ما تسع الصلوة فيه كما فعل لسليمان صلوات
الله عليه السلم قال الله تعالى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد
الى قوله تعالى ردوها علي روي ان سليمان غزا اهل دمشق ونصيبين
فاصاب الف فرس وقيل ورثها من ابيه واصابها ابوه من العمالقة وقيل
خرجت من البحر لها اجنحة فقعد يوما بعد ما صلى الاولى على كرسيه
فاستعرضها فلم يزل يعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر
او عن ورد او عن الذكر فاغتم لما فاته فاستردها وعقرها تقربا الى الله
تعالى وبقي مائة فما في ايدي الناس من الجياد اليوم فمن نسلها والتواري
مجاز عن غروب الشمس والضمير في ردوها للشمس كذا في الكشاف ثم اعلم
بان القدرة على ثلاثة مراتب وقد تكلم فيها المتكلمون نوع وقبله هي قدرة يصير
الفعل بها متحققا ولا يتعلق بها وجوب الفعل وهي تقارن الفعل عندنا

خلافا للمعتزلة لنا لانها عرض لا يبقى زمانين فلو كانت سابقة يوجد الفعل
حال عدم القدرة وانه محال وقدرة يتعلق بها وجوب الفعل وهي قدرة يصير الفعل
بها متوهما وهي سابقة على الاداء لانها شرط وجوب الاداء فيكون سابقة
على الاداء ضرورة غير ان ما به يصير الفعل متوهما على نوعين نوع يصير الفعل
غالب الوجود ظاهرا لتحقق هذا النوع من القدرة يظهر اثرها في لزوم الاداء
بعينه بمعنى انه يأثم بترك الاداء وذلك كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك اي
بلغ والحايض اذا طهرت وفي الوقت سعة يجب الاداء عليهم وجوبا يستحقون
الاثم بترك الاداء في الوقت والنوع الثاني ما يصير الفعل به في حيز
الجواز عقلا وان كان يندر وقوعه عادة وتلك القدرة يظهر اثرها في لزوم
الاداء لخلفه لا لعينه كالكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ عند ضيق الوقت
ولم يبق من الوقت الا ما يسع التحريمة فيه عندهما وعند ابي يوسف ايمه اكبر كان
الاداء واجبا لخلفه وهو القضا لا لعينه حتى لا يأثم بترك الاداء وانما يأثم بترك
القضا قوله وصار الاصل مشروعا اي الاداء صار مشروعا لتوهم القدرة
ثم نقل عنه الى الخلف وهو القضا للعجز كما في الحلف على مس السما تنعقد اليمين
موجبة للبر لتوهم الكون ثم بالعجز الظاهر تنتقل الى الخلف وهو الكفارة
قوله ان خطاب الاصل وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يتوجه عليه
لاحتمال وجود الما في الفيافي والمفاوز كما حكي عن ابي ايوب السجستاني
رحمه الله انه كان مسافرا مع جماعة فاعياهم طلب الما فقال ابو ايوب
اتسيرون على ما عشت فدور دايرة فنبع الماء وحكي عن ان ترك
النخشبي ما هو قريب الى هذا ولهذا امثال كثيرة يعرف في موضعه
قوله فيشترط دوامها للبقا الواجب لا باعتبار انها غيرت صفة

الفيافي: المفاوز بيابان

[illegible] بل باعتبار انها

الواجب والشيء متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة ولهذا قلنا ان الزكوة
تسقط بهلاك النصاب اي بهلاك كل النصاب لانها وجبت بالقدرة الميسرة
ولهذا لم تجب في كل مال بل بالفاضل عن الحوائج ولم تجب الا بعد وجود النماء
تحقيقا او تقديرا ولم تجب الا ربع العشر وهذا يسر واي يسر فلو بقي الواجب
بعد الهلاك لا تنقلب غرما محضا فيتبدل الواجب من اليسر الى العسر فلا
يكون الذي بقي ذلك الذي وجب ولا وجه لايجاب غيره الا بسبب متجدد
ولا يلزم الاستهلاك فانه لا يسقط الوجوب وقد صار غرما لان النصاب
صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار الاستهلاك تعديا على حق
الغير كالعبد الجاني اذا استهلكه مولاه ولا يعلم بجنايته يغرم قيمته
وان كان فعله ملكه قوله والعشر بهلاك الخارج لانه وجب بقدرة
ميسرة لان القدرة على اداء العشر مستغنى عن قيام تبعة الاعشار وكذلك
الخراج وجب بالقدرة الميسرة لانه لا يجب الا بسلامة الخارج الا انه
اذا لم يفعل الزراعة جعلت القدرة الميسرة كالموجود حكما بتقصير كان
منه في الزراعة ولهذا اذا قل الخارج لا يجب من الخارج اكثر من نصف الخارج
لانه نهاية الطاقة وانما اختص العشر بالخارج تحقيقا ولم يختص الخراج به
لان الواجب في الخراج من غير جنس الخارج من الارض فامكن القول بوجوب
الخراج مع انعدام الخارج تحقيقا بخلاف العشر لان الواجب جزء من الخارج
فلا يمكن القول بايجاب جزء من الخارج بدون الخارج قوله لان
التخيير من انواع التيسير الى قوله تيسير للاداء اي التيسير ثابت في التخيير
والنقل اما التخيير فلانه ياتي بما هو اهون وايسر عليه بخلاف ما اذا
كان واحدا عينا لانه عسى يتعسر عليه ذلك المعنى ولا يقال التخيير ثابت

في صدقة الفطر وانها لم تجب بالقدرة الميسرة لان الواجب هناك واحد
معنى وان اختلف صورة فان قيمة نصف صاع من بر وصاع من تمر
عندهم واحدة اما هٰهنا الاشيا الثلاثة قيمتها مختلفة ظاهرا فاوجب
التخيير التيسير هنا ولم يوجب هناك لهذا المعنى واما النقل فلانه الى الصوم
عند عجزه عن التكفير بالمال في الحال مع امكان القدرة في المال ولم يعتبر العدم
في العمر كما في حق الشيخ الفاني فانه اذا لم يقدر على الصوم تجوز له الفدية
واذا قدر عليه يبطل حكم الفدية وكما اذا قال ان لم ادخل الدار فعبدي حر يتعلق
الجزاء بالعدم في عمره موكله الا ان المال هنا غير عين جواب عن اشكال وهو
ان يقال لو كانت الكفارة نظير الزكوة لما وجب بالمال اذا اصاب مالا آخر
غير الهالك كما في الزكوة فقال المال هٰهنا اي في الكفارة غير عين لانها وجبت
في الذمة وتعين الهالك ضرورة عدم قدرته على غيره بخلاف فان النصاب
صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق وهذا لان الله تعالى جعل المال ظرفا
للوجوب في باب الزكاة قال الله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقال عليه السلام
في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة الى غير ذلك واذا كان كذلك يفوت حقه
عند فوات النصاب حولية دامت به القدرة اي ثبتت به القدرة ولهذا ساوى
الاستهلاك الهلاك اي في الكفارة حتى صارا غير مضمونين لما ذكر ان الاستهلاك
في الزكوة يصير كاينا في العبد الجاني ولا كذلك في الكفارة قوله لم يشترط دوامها
لبقاء الواجب حتى اذا وجب الحج بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفواتها ولا يقال
الممكنة تثبت بدون الراحلة فاشتراط الراحلة دليل اليسر الا ترى انكم
قلتم بوجوب الصلوة على من ادرك جزءا يسيرا من الوقت فقد اعتبرتم توهم

القدره هنا كما مع ندرته فلان تعتبر هذه القدرة مع عدم ندرته اولي لانا
نقول في الوجوب هناك فايدة لانه يظهر اثره في حق الخلف وهو القضاء ولا
كذلك هنا قوله ليصير الموصوف به اهلا للاغناء لانه مامور به قال عليه السلام
اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك من
غير المالك لا يتكون وشرط الغناء في الزكوة لا باعتبار القدره الميسرة
ولهذا لا يشترط بقاؤه حتى اذا هلك بعض النصاب يبقى الواجب بقسطه بل لما
ذكرنا الا يرى انه يجب بثياب البذلة ذكر في المختلفات لو كان من ثياب
البذلة والمهنة ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن حاجته يجب عليه صدقة
الفطر فلم يكن البقاء مفتقرا الي دوام شرط الوجوب حتى اذا هلك المال بعد
الوجوب يبقى الواجب فان قيل يشترط ضرورة الامر بالاغناء فيكون ثابتا
باقتضاء النص وانه ضروري ويشترط ادناه وذلك مقدار ما يتمكن به من اغناء
الفقير عن المسئلة كما ذكرنا في الحديث قلنا الغني المعهود في الشرع من يملك النصاب
فينصرف مطلقه اليه لان كل متكلم يتكلم باصطلاحه ولانا اذا اعتبرنا ذلك يعود
الامر على موضوعه بالنقض وذلك باطل لانه حينئذ يصير الدافع محتاجا الي
المسئلة فلزم وجوب الاغناء عن المسئلة على وجه يوجب الافتقار اليها ولانه
حينئذ يودي الي الدور وانه باطل فصل في صفة الحسن للمامور به اعلم ان حسن
المامور به ثبت ضرورة حكمة الامر لانه لما كان حكيما لا يامر الا بشيء حسن قال الله
ان الله لا يامر بالفحشاء ولم يثبت لغة لان الامر كما جاء من هدي وا من جاء
من كفر ثم هو على مراتب كما ذكر في المتن ولا وجه للانحصار ان تقول المامور به اما
ان يكون حسنا لعينه وذلك اما ان يعرف حسنه بمجرد العقل كالايمان وسابر وجوه

الاحسان او بالشرع كالزكوة والصوم والحج او يكون حسنا لغيره وذلك لا يخلو اما
ان يتادي الغير بفعل المامور به او لا يتادي به بل بفعل مقصود ثم الصلوة تعرف
حسنها عقلا من جهة كما ذكر في المتن لانها تتادي بافعال واقوال وضعت للتعظيم
في الشاهد والتعظيم حسن الا ان يكون في غير حينه فيشبه القبح بذلك العارض ولكن
من حيث اشتراط الطهارة وتعيين الاوقات لا يعرف عقلا بل تحتاج الى الدليل
السمعي قوله ما يحصل المعنى الالف واللام للعهد يعني ذلك المعنى الذي صار حسنا
باعتباره وكذلك في اخر الفصل بقاء الوجوب بوجوب الغير اي ذلك الغير الذي
صار حسنا باعتباره قوله فانها تتادي بافعال واقوال وضعت للتعظيم في
الشاهد وذلك لما عرف ان الصلوة اجمع خصلة من خصال الدين لتعظيم الله تعالي
واجل ثنى على اجلال ذكره وهذا لان اولها الطهاره سرا وجهرا ثم جمع الهمة و
اخلاص السر وهو النية ثم الانصراف عما دون الله تعالي الي الله بالقصد اليه ثم الاشارة
برفع اليدين الى نبذ ما وراء ظهره ثم اولية اذكاره التكبير وهو النهاية في تعظيم قدر الله
تعالى وهو قوله الله اكبر ثم اول ثناء فيه ثناء لا يشوبه ذكر غيره ثم قراءة كلامه لا يجوز
غيره منتصبا وقد ضم جوارحه هيبة وخشوعا ثم تحقيق ما عبر بلسانه عن ضميره
من التعظيم لله تعالى فعلا وهو الركوع والسجود واذكارهما تنزيه الله تعالى ثم مع
كل حركة تكبير وهذه الخصال باجمعها دالة على التعظيم قوله في غير حينه او حالة
كما في الاوقات المكروهة وصلوة المحدث فيشوبه القبح لذلك العارض قوله
وقهر عدوه النفس عدو الله تعالى قال النبي عليه السلام رواية عن الله تعالى خطابا
لداود عليه السلام يا داود عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي ولهذا كان الجهاد
مع النفس اقوى من الجهاد مع الكفار والهجرة منها اشد من الهجرة من الوطن

قال النبي عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقال عليه السلام المهاجر
من هجر السيئات وقال عليه السلام افضل الهجرة ان تهجر نفسك وهواك ولكنه
لكون هذه الوسايط ثابتة بخلق الله تعالى يعني ان هذه الوسايط لا تخرجها
عن ان تكون حسنة لعينها لان حاجة الفقير كان بخلق الله تعالى اياه
على هذه الصفة لا بصنع من باشره وكون النفس امارة بالسوء بخلق الله تعالى
اياها على هذه الصفة لا لكونها جانية بنفسها وشرف البيت بجعل الله تعالى
اياه مشرفا وعلى هذا قيل ما انت يا مكة الا وادي شرفك الله على البلاد
فعرفنا انها في المعنى من النوع الاول فالوسايط لما ثبت بخلق الله تعالى كانت
مضافة اليه ولم تبق الواسطة مجبرة حكما فصارت كالعدم فان قيل لما كانت
النفس ليست بجانية في صفتها بل هي مخلوقة كذلك وكيف لزم قهرها بالصوم
قيل لما كانت عدو الله تعالى فالاجتناب عنها وعن مناها واجب كما ان التنائي
عن النار المحرقة واجب وان كانت النار مجبولة على الاحراق فكذا ههنا
صيانة المرء ذاته لازم وذلك في منع النفس عن شهواتها وهواها قال الله تعالى
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ولكنه وحكم النوع الواحد الى آخر
هذا لفظ التقويم وقد عرف ان على اصل صاحب التقويم رحمه الله كل العبادات
والاحكام واجبة على الصبيان لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقط
بعذر الحرج وكذلك الصلوة على الحايض عنده على هذا والحكم في المجنون كذلك
عنده والوضوء تبرد وتطهير في نفسه وليس بعبادة حتى يصح بدون النية
ويصح ممن ليس باهل للعبادة كالكافر ولكنه صار حسنا لانه يتمكن به
من اقامة الجمع والجمع والصلوة تحصل بفعل مقصود غير الوضوء التي

وكذلك الصلوة على الميت ليست بحسنة لذاتها وانما صارت حسنة لاسلام
الميت وذلك معنى آخر غير الصلوة الا ترى ان الصلوة على الكافر والمنافق
قبيح منهي عنه وكذا الجهاد ليس بحسن لذاته لانه تعذيب عباد الله وتخريب
بلاد الله وهما منهيان قال عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان
الرب وانما صار حسنا لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت اعدائه واقامة الحدود صارت
حسنة لسبب جبر العاصي لا لذاتها فانه ايذاء المسلم لذاته ثم لما كانت هذه
الوسايط باختيار العبد لم يلحق بالقسم الاول فان اسلام الميت وكفر الكافر
ومعصية العاصي باختيارهم بخلاف ما ذكرنا في القسم الاول على ما بينا فصل
في النهي اعلم ان النهي من قبيل الوجه الاول من القسم الاول كالامر والنهي منع
المكلف عن مباشرة الفعل بقوله لا تفعل وقيل قول القايل لغيره على سبيل
الاستعلاء لا تفعل فكان خاصا لانه اللفظ الموضوع لمعنى واحد على الانفراد
فلما كان النهي مقابل الامر وقد ثبت الحسن في الامر ضرورة حكمة الآمر فكذا
يثبت القبح في النهي ضرورة حكمة الناهي لانه لما كان حكيما لا ينهى الا عن القبيح قال
الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد انقسم حكم المامور به الى الحسن لعينه
وانه نوعان فكذا ينقسم صفة القبح في المنهي عنه الى اربعة اقسام الى القبيح
لعينه وانه نوعان وضعا وشرعا والى القبيح لغيره وانه نوعان وصفا
ومجاورا تحقيقا للمقابلة ثم اعلم ان التقسيم في الامر والنهي باعتبار الصيغة
الدالة على الامر الحقيقي والنهي الحقيقي لا بعين القسمة عند اهل السنة
لما عرف وجه الانحصار ان النهي لا يخلو اما ان يضاف الى ما هو قبيح عقلا
كالكفر والعبث وهو معنى قوله وضعا او يضاف الى ما عرف قبحه شرعا

كصلوة المحدث وبيع الحر او يضاف اليها ليس بقبيح شرعا وعقلا
وذلك على نوعين اما ان يكون مجاورا له وينفك عنه في الجملة او يكون
صفة لازمة له متصلا به ولا معنى بقولنا انه قبيح لعينه ان
ذلك الفعل قبيح من حيث هو الفعل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون
كل فعل قبيحا كالطاعات وغير ذلك وليس كذلك بل المراد منه ان عين
الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح لكونه كفرا وظلما او سفها باعتبار تكذيب
المنعم ووضع الشي في غير موضع وخلوه عن العاقبة الحميدة قوله كصلوة
المحدث فان الشرع اخرج المحدث من ان يكون اهلا للصلوة لان
الطهارة شرط لها قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية وقوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور فصار فعله مع الحدث عبثا وكذا الحر خرج عن محلية
البيع شرعا ~~لان البيع شرعا~~ لان البيع مبادلة المال بالمال على سبيل
التراضي والحر ليس بمال لان المال غير الادمي خلق لمصلحة الادمي ويجري فيه
الشح والضنة وقيل المال اسم لما خلق لمصالحنا من جملة العالم سوانا
المضامين والملاقيح جمع مضمون وملقوح الاول ما في ضمن اصلاب الاباء
والثاني ما في ارحام الامهات وان اردت الضابط فاحفظ الماء مع الماء
وبيعها غير مشروع لان الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال فصار
البيع في هذه الصورة عبثا لانه وقع في غير محله نحو ضرب الميت وحكم
النهي فيه لبيان انه غير مشروع اصلا اما في الحسيات فظاهر لانها
يتصور مع عدم شرعيتها واما في الشرعيات فيجعل مجازا عن النسخ
كما في النهي عن المضامين والملاقيح للمشابهة بين النهي والنفي صورة ومعنى اما صورة

فلوجود حرف النفي في الموضعين واما معنى فلان النفي للاعدام والنهي
للابقاء على العدم من جهة العبد فصارا شبيهين من حيث الاعدام ومركبه
كالبيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة فانهما منهيان لا
باعتبار ذاتيهما بل باعتبار ترك السعي الواجب وشغل ارض الغير وهما
مجاوران للبيع والصلوة وليسا بذاتيهما لان البيع مبادلة المال بالمال على
سبيل التراضي وترك السعي منها في شي وكذا الصلوة لغة عبارة عن الدعاء
وشرعا عبارة عن الاركان المعلومة المخصوصة وليس الشغل منها في شي
وهذا لان الشغل يكون بالشاغل والشاغل هو المصلي لا الصلوة وكيف
توصف الصلوة بالشغل مع انها صفة وقيام الصفة بالصفة محال الا ترى
ان البيع يوجد بدون ترك السعي وترك السعي يوجد بدون الشغل الا ان الشغل
والصلوة وصفا المصلي فكانا مجاورين وهذا اوضح جدا وكذا الوطي
في حالة الحيض منهي بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لمعنى في غيره مجاور له
وهو الاذى لقوله تعالى قل هو اذى ولهذا قلنا بانه يثبت به الاحصان
ولا يبطل الاحصان اعني ان بالاول احصان الرجم وبالثاني احصان القذف
ثم في ايراد النظائر على هذا النسق فوائد فان صلوة المحدث من قبيل عدم
الاهلية وبيع الحر والمضامين والملاقيح من قبيل عدم المحلية والبيع في وقت
النداء والصلوة في ارض الغير من قبيل النهي عن الافعال الشرعية والوطي في حالة
الحيض من قبيل النهي عن الافعال الحسية ولو تامل المتامل لوجد غير ما ذكرت
من الفوائد ايضا ان شاء الله تعالى قوله عن الافعال الحسية اراد به النهي المطلق
فيها والمطلق المتعرض للذات دون الصفات لا بنفي ولا باثبات وقيل

والبيع

اي كما ان الشغل يوجد بدون الصلوة والصلوة توجد بدون الشغل

عين ؟

الذي لم يتقيد بدلالة الحال ولا بدلالة العقل ولا يقال كيف يكون النهي عن
الافعال الحسية مطلقا على ما فسر وقد قيد بالافعال الحسية لانا نقول
هو مقيد من ذلك الوجه مطلق من حيث انه لم يتقيد انواع الافعال الحسية
وهذه المباحث ترد ايضا في قوله والنهي عن الافعال الشرعية فافهم ثم
الفعل الحسي ما يتوقف وجوده على الحس ولا يتوقف على الشرع كالزنا والقتل
فانهما يتحققان حسا ممن يعلم الشرع وممن لا يعلم والشرعي ما يتوقف اعتباره
على الشرع كالصلوة والصوم وغيرهما فان الصلوة لغة دعاء او تحريك
الصلوين ثم زيد عليه في الشرع اشياء وهي اركان من القيام والقراة والركوع
والسجود وشروط من طهارة الاطراف حسا والكل شرعا وستر العورة
وطهارة المكان واستقبال القبلة المعظمة وكذا الصوم لغة عبارة عن الا
مساك الحسي ثم صار في الشرع عبارة عن امساك مخصوص من شخص مخصوص في زمان
مخصوص على ما عرف في الفروع وكذلك البيع امر شرعي في المحل والايجاب والقبول
الة انعقاد ذلك المعنى الشرعي ولهذا في الاقالة يقال ذلك المعنى الشرعي
وكذلك ساير العقود على راسه عن معان شرعية يثبت في المحل والسرع
شرط الاهلية المحلية والقدرة الى غيرها من الشروط وانما يقع النهي
على القسم الاول في الافعال الحسية لان الناهي كامل الولاية وله القدرة النافذة
والمشية الشاملة والحكمة البالغة فيقتضي النهي القبح في اعيانها وهي توجد
مع القبح في اعيانها حسا الا اذا دل الدليل كما في قوله ولا تقربوهن وكما في
النهي عن المشي في نعل واحد وفي النهي عن اتخاذ الدواب كراسي والنهي عن
الاستنجاء باليمين وغير ذلك من النواهي التي وردت عن الافعال الحسية

ثم ما صارت قبيحة لمعنى في اعيانها بل لاغيارها وفي الافعال الشرعية يقع
على القسم الاخير اي المتصل به وصفا حتى يبقى المشروع مشروعا باصله بعد
النهي كما كان قبل النهي لكن صار قبيحا بوصفه حتى يحرم الاداء شرعا لانه يصير
بالاداء مرتكبا للنهي وان ادى مع هذا الحسب ويدخل في الوجود ويكون نسخا
لما كان مشروعا حتى لم يبق المشروع مشروعا بالنهي كما لو ورد النسخ الا اذا دل
الدليل كما في طلاق الحائض والصلوة في ارض الغير وقوله لان النهي في اقتضاء القبح
حقيقة وذلك لانه لا يجوز نفيه ولا يصح ان يقال نهي الشارع لا يقتضي القبح كما
لا يجوز ان يقال امر الشارع لا يقتضي الحسن والعلم الفاصل بين الحقيقة والمجاز ان
لا يصح نفي الحقيقة ويصح نفي المجاز فينصرف الى الكامل وهو ان يكون قبيحا لعينه
لانه يوجب القبح فيما يتناول لا في غيره والمتناول هو الصوم والبيع لان الصيغة
اضيفت اليهما قال عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام وروي انه عليه السلام نهى
عن بيع وشرط ولهذا فسد اداؤه وحرم ولم يبق اليوم محلا للصوم اخر بالاجماع
وكذلك فسد الملك في البيع حتى يؤمر بالتصدق ويؤمر بالفسخ كل واحد منهما واذا
ثبت انه يقتضي النهي القبح فيه لعينه فمن جعل القبح لغيره وهو الوصف فقد
بدل النهي وغيره او جعل القبح في الوصف حقيقة بحيث لا يجوز نفيه وفي الاصل مجازا
حيث يجوز نفيه وهذا قلب الاصل اذ الاصل القبح فيما ورد النهي عليه وان يكون
الوصف تبعا للحكم وقد غيرتموه حيث صيرتم المتبوع تبع التابع والتبع متبوع
التبع وهو ممتنع عمرة واذا ثبت ان النهي يقتضي القبح لعينه انتفت صفة المشروعية
في النهي حيث انتفى بحال وصف المشروعية لان المشروع لا بد ان يكون مرضيا
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والتوصية المبالغة في الامر والشارع

اذا امر بشي على سبيل التوكيد يدل على انه مرضي لانه حكيم عليم لا يشرع القبيح
مسلكا لعباده الذين خلقهم لعبادته خصوصا في الذي وصى به نوحا فاذا ظهر
بعد انه لا بد للمشروع من سبب مشروع حتى يستفاد به المشروع كما عرف
في القياس انه لا بد من المناسبة بين المؤثر والاثر حتى يستقيم القياس ويثبت والا يكون
تناسيا ويدخل في فساد الوضع فكذا هنا لا بد للحكم المشروع مع النهي عنه
مشروعا فنقول على الكلام الظهار فانه من القول منكر وزور بالنص وينعقد الظهار
شرعا لايجاب الكفارة وهو مشروع وهذا الكلام يتضح لمن اطرف فراسته وتامل
فيه وتلمذ ان شاء الله تعالى ثم الشافعي رحمه الله يجيب عن فصل الظهار ويقول ان
كلامنا وقع في حكم مطلوب وهو الملك مثلا يتعلق بسبب مشروع وهو البيع لا
فيما جزاء شرع زاجرا كالحدود والكفارات فانها عقوبات تقتضي اسبابا
هي جنايات محضة حتى قلنا بان العقوبات المحضة كالقطع والرجم تقتضي
اسبابا هي جنايات محضة كالسرقة وزنا المحصن والدايرة بين العبادة
والعقوبة كالكفارات تقتضي اسبابا هي دايرة بين الحظر والاباحة
كالقتل خطا والوقاع عمدا اوله ولنا ان النهي يراد به عدم الفعل الى اخر التقرير
اما علماؤنا رحمهم الله فيستدلون على ما ادعوا بوجهين احدهما من حيث حكم النهي
وهو ما ذكره في كتابنا هذا بيانه ان حكم النهي ان يبقى المنهي عنه على العدم الاصلي بناء
على اختيار المنهي حتى يثاب اذا امتنع عنه ويعاقب اذا ارتكبه لانه ابتلاء
كالامر وانما يتحقق الابتلاء اذا بقي للعبد فيه اختيار وذلك انما يكون بتصور
المنهي عنه على ان النهي لا يتصور عما لا يتكون الا يقال للاعمى لا تبصر وللادمي
لا تطر فهذا يقتضي ان يكون المنهي عنه مشروعا بعد النهي لان تصور

المشروعات يكون بشرعيتها اما اذا فات المشروع عنه لا يتصور وجوده
شرعا وان كان يتحقق حسا لما ان تصوره عرف بالشرع لا بالحس
ولما افاد النهي التصور ليحقق النهي افاد بقاء المشروع عنه حتى يمكن العبد
من الانتهاء عنه تعظيما للناهي وهذا اخلاف النسخ فانه اعدام للمشروع عنه ودفع
له حتى يكون امتناع العبد فيه بناء على عدمه وفي النهي عدمه بناء على امتناعه
فهما طرفا نقيض ولا يجوز ان يجعلا واحدا والثاني من حيث مقتضى النهي وهو
ان القبح يثبت فيه مقتضى شرعا من حيث ان الناهي حكيم لا ينهى الا عن القبيح
جل الله تعالى وسبحانه عن الفحشاء والمنكر والثابت بطريق الاقتضاء يثبت ضرورة
تصحيح المقتضي فيثبت على وجه يكون محققا للمقتضي لا مبطلا له وذلك في الذي ذهبنا
اليه وهو ان يثبت القبح لغيره وصفا لا فيما ذهب اليه الشافعي فانه على
قوله كلامه يبطل المقتضي وبطلان المقتضي يقتضي بطلان المقتضى فيبطلان
وبطلانه لا يخفى على ذي لب وهذا في الجمعة قول بموجب العلة فانه قال النهي
في اقتضاء القبح حجة فنقول لما كان القبح مقتضى له ينبغي ان يثبت على الوجه
الذي ذكرنا حتى لا يلزم بطلان المقتضي والمقتضى فان قيل لو كان ثبوت القبح في
المنهي عنه ضروريا لكان ينبغي ان لا يثبت الحكم لعينه في الحسيات وقد تثبتنا
عدمونا فيه لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة والضرورة
ترتفع بان يثبت القبح لغيره قلنا الاصل في كل ثابت كماله وكمال القبح
فيما قلنا فاما اذا كان قبيحا لغيره يكون قبيحا من وجه دون وجه وهذا
لان الله تعالى مطالبنا وقد استعبدنا بالامر والنهي والامر للتحسين والنهي للتقبيح
فيثبت كماله في الحسيات كما قلنا في الامر ان مطلقه ينصرف الى الكامل وهو ان يكون

حسنا لمعنى في عينه الا ان في الشرعيات قد دعت الضرورة الى اثبات القبح
لغيره على ما قررنا الا ترى انا لا نثبت القبح لغيره مجاورا الا انه لا ضرورة في العدول
عن القبح لغيره وصفا قوله بالنهي اي بالمنهي عنه لان النهي لا يوصف بالقبح او
يكون المراد منه ان القبح صفة ثابتة في المنهي عنه بسبب النهي فيكون الباء في بالنهي
قوله مثل الفاسد من الجواهر يقال لحم فاسد اذا انتن وبقي صالحا للغذاء اما
اذا دود وسوس وصار بحيث لم يبق صالحا للغذاء يقال انه باطل قوله ولا تنافي
هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان القبح لما ثبت في الوصف والصفة لا ينفك
عن الموصوف فمن ضرورة انعدام الصفة انعدام الموصوف والمشروعية
تقتضي التصور فيتحقق التنافي او يقول المشروع ينعدم بصفة القبح بخلاف
الافعال الحسية فانها لا تنعدم بصفة القبح فاذا المشروعية تقتضي التصور
وصفة التصور وصفة القبح تقتضي عدم التصور فيتحقق التنافي قوله كالاحرام
الفاسد فانه اذا جامع المحرم او احرم مجامعا يفسد احرامه وينعقد
موجبا اداء الاعمال ولو ارتكب شيئا من محظورات احرامه بعد ذلك يجب عليه
الجزاء فاذا جاز اجتماع الفساد والمشروعية في حق الاحرام جاز ان يجتمعا فيما
نحن فيه قوله رعاية لمنازل المشروعات وهذا لان منزلة المقتضي ان
يكون تابعا للمقتضي ومتحملا له لا ان يكون مبطلا له والشافعي لم يراع هذه
المنزلة وكذلك حد النهي غير حد النسخ فان النسخ تصرف في المحل بالرفع
والنهي تصرف في المخاطب بالمنع فكان الامتناع في المنسوخ بناء على عدم
المشروعية لان يكون المخاطب ممنوعا وانعدام المنهي عنه بناء على امتناع
المكلف لا لانعدام المشروعية فكان نظير النسخ اخذ الرغيف ممن

العلم الفاصل بين النسخ والنهي

ممن اراد ان ياكله من غير ان يتعرض لصاحب الرغيف بالمنع ونظير النهي منعك
صاحب الرغيف عن اكله بدون تعرضك بالرغيف فينتفي الاكل في الفصل الاول
على العدم لانعدام الرغيف لا لامتناع صاحبه وفي الفصل الثاني لامتناع
صاحبه لا لانعدام الرغيف وهو متى جعل النهي نسخا لم يحافظ الحدود قوله
وعلى هذا الاصل قلنا ان البيع بالخمر مشروع باصله اي على ما ذكرنا ان النهي
اذا ورد في الشرعيات يقرر المشروعية ولا ينفيها ويكون النهي لمعنى
يتصل به وصفا ان البيع بالخمر اذا باع شيئا متقوما بالخمر بان باع ثوبا
بخمر وجعلها ثمنا لما عرف ان الباء يدخل على الاثمان مشروع باصله وهو
وجود ركنه وهو قوله بعت واشتريت في محله وهو المال المتقوم غير
مشروع بوصفه وهو الثمن لما عرف ان الثمن تبع والمبيع اصل حتى يبطل بهلاك
المبيع البيع دون هلاك الثمن وكذا لا يشترط وجود الثمن بخلاف المبيع وكذا لا يشترط
تعيين الثمن ولو عين لا يتعين عندنا ويشترط تعيين المبيع حتى اذا لم يمكن تعيينه
يشترط ذكر الاوصاف ليصير كالمتعين كما في السلم ولهذا شرطنا قبض راس المال
حتى يجبر هذا النقص وقلنا بان راس المال اخذ شبها بالمبيع والمسلم فيه اخذ شبها
بالثمن واذا كان مال غير متقوم اما بيان انها مال لانها داخلة تحت المال لان المال
غير الادمي خلق لمصلحة الادمي ويجري فيه الشح والضنة وان التمول عبارة عن
صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة وامساك الخمر الى ان تتخلل ليس بحرام واما بيان
انها غير متقومة لان التقوم ما يجب ايفاؤه بعينه او بقيمته وهي ليست بهذه
الصفة في حق المسلم فصلح ثمنا من وجه دون وجه من حيث انه مال يصلح ثمنا ومن
حيث انه غير متقوم لا يصلح ثمنا فصار فاسدا لا باطلا بخلاف ما اذا باع الخمر بشيء

متقومة او باع المتقوم بالميتة او بالدم لان الشرع امرنا باهانة الخمر وفي جعله
مبيعا اعزاز له لان المبيع اصل فيكون البيع باطلا قوله وكذلك بيع الربوا غير
مشروع بوصفه لانه لا خلل في ركنه واهله ومحله لانه مبادلة المال بالمال على سبيل
التراضي وانما الفساد لفوت شرط الجواز وهو المساواة ونقول الفساد باعتبار
الفضل والنهي لعدم المساواة التي هي واجبة عليه لان معنى قوله عليه السلام بيعوا
الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والامر للايجاب والبيع مباح فانصرف الامر الى الحالة فيكون
المساواة واجبة عليه وباشتراط الفضل فاتت المساواة الواجبة فيفسد البيع
والفضل وصف بالشبه قوله وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربوا لان البيع
انما يفسد بالشرط اذا كان فيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه على
ما عرف في الفروع وكذلك صوم يوم النحر مشروع باصله لان الصوم قهر النفس
الشهوية عن مقتضاها لان النفس انتصبت بمعاداة الله تعالى والشرع امرنا بمعا
داتها ومعاداتها بمخالفة هواها لانها امارة بالسوء خداعة قتالة حيالة
لا تصير ادناها الا اذا خالفت هواها وكان ينبغي ان يكون حسنا كما في
ساير الايام الا انه تضمن الاعتراض عن الضيافة الموضوعة في هذا اليوم لان
الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم وهذا الاعراض صفة للصوم لتصوره بدونه
في الجملة قوله متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا في هذا اشارة الى الفرق بين النذر
في هذه الايام والشروع في الصوم فيها مع ان عندنا كل عبادة يلزم بالنذر
يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وذلك لانه بالشروع باشر المنهي فلا
يجب عليه الاتمام فلا يجب القضاء اذا افسد اما بالنذر ما باشر المنهي لان الاعراض
انما يتحقق بالامساك لا بالعزم عليه قوله كما جاءت به السنة قال رسول الله صلعم

١٢٩

لا تتحينوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني الشيطان
وقد جاء في حديث اخر ابين من هذا قرن الشيطان قوته وقوة الشيطان
في هذه الاوقات انه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها فيها وقيل انه
يقابل الشمس عبادة الشيطان وقد بيناه على الاستقصاء في فوايد النافع
قوله الا ان الصلوة لا توجد بالوقت هذا بيان المفارقة بين الصوم
والصلوة قوله وهو سببها فان قلنا هذا في وقت العصر فالاثر واضح وان
قلنا في مطلق الصلوة فالسبب هو البقاء لما عرف في الميزان اقيم مقامه تيسيرا
وهذا البقاء موجود في حق التطوع فكان الوقت سببا وان تخلف الوجوب لانه
لا يلزم من السبب الوجوب بل الامر على العكس والقلب ثم في قوله وهو سببها
دفع الاشكال وهو ان يقال ينبغي ان يتادى فيه الصلوة الوقتية مع ان الوقت
لما كان سببا وهو ناقص والصلوة تجب بصفة النقصان فيتادى ناقصا كما
اذا نذر بصوم يوم النحر وصام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما وجب قوله
لا يتادى بها الكامل كما في الارض المغصوبة لانا نقول النهي هناك لمكان الشغل
وهو ليس بصفة الصلوة ولا للوقت بل هو مجاور من الحال ان يكون صفة للصلوة
لاستحالة قيام الصفة بالصفة لكنهما صفتان بموصوف واحد فكانا متجاورين
اما ههنا النهي لمكان صفة للوقت على ما ذكرنا في الكتاب والوقت سبب
فازداد الاثر فلا يتادى بها الكامل وتضمن بالشروع لان الصلوة عبادة
معلومة باركانها فلا يصير مؤديا لها بمجرد الشروع والمحرم هو الاداء بخلاف
الصوم لانه عبارة عن الامساك وبمجرد الشروع يصير مباشرا للمنهي فلا
يضمن بالشروع قوله والصوم يقوم بالوقت ويعرف به اي يطول بطوله

ويقصر بقصره لانه معيار له ويذكر في حد الصوم ايضا فيقال هو الامساك عن
المفطرات الثلث نهارا مع النية فازداد الاشتباه لانه مع كونه سببا معيار كالوقت في حق
الصلوة فكان اتصال الوقت بالصلوة دون اتصال الوقت بالصوم وفوق اتصال المكان
بالمصلي لان المكان ليس بسبب ولا معيار فعلى حسب قرب القبح بالمنهي عنه
وبعده عنه يثبت الحكم في هذه الفصول فقلنا الصوم في هذه الايام فاسد
فلا يصح بالشروع فيها ولا يصلح لاسقاط ما في ذمته من قضاء رمضان والنذر
وغيرهما والصلوة في الارض المغصوبة مكروهة ويلزم بالشروع فيها ويصلح
لاسقاط ما في ذمته من القضاء والنذر ويكون مضمونا بالشروع فيها قوله
ولا يلزم النكاح بغير شهود ووجه الايراد ان هذا النكاح منهي لقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود والمراد والله اعلم لا تنكحوا ولا يسع ان لا يتصور نكاح
بدون الشهود وهذا كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي لا
ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا والجامع وجود المناسبة بين النهي والنفي
على ما مر ولا يقال لا نكاح مقتضي نفي النكاح الشرعي والامر كذلك فانه لا يوجد
شرعا بدون الشهود لانا نقول لو انتفى النكاح الشرعي لما ثبت به الاحكام
الشرعية من وجوب العدة وثبوت النسب وسقوط الحد ولان احضار
الشهود في النكاح مامور به فيكون الامر به نهيا عن ضده اقتضاء والتفصي
عن هذا الاشكال بطريقين احدهما انا نقول لا نسلم بانه نهي حتى يلزم علينا
بل هو نفي لان الصيغة موضوعة للنفي والحقيقة حقيقة بان يراد وانما
العدول عن الحقيقة لدلالة دلت على ان المراد غيرها كما ذكرنا في الصورة
وذلك لان الله تعالى نفى الرفث فلو كان منفيا حقيقة لكان ينبغي ان لا يوجد

رفث ما وقد وجد فعلم ان المراد من هذا النفي النهي وفيما نحن بصدده لم يدل
الدليل على انتفاء الحقيقة واما ما ذكرت ان النكاح يوجد قلنا المنفي نكاح شرعي
ولا وجود له لان كل متكلم باصطلاحه واما الاحكام فانما ثبت بناء على الشبهة
لصورة النكاح وتلك الاحكام تثبت بالشبهات هذا على تقدير المنع ولئن سلمنا
انه منهي فنقول النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل والتحريم يضاده وموجب
النهي التحريم فيثبت ضرورة النهي واذا ثبت انتفى الحل لمضادة بينهما واذا انتفى الملك
ضرورة انه لا ينفصل عنه واذا انتفى الملك انتفى النكاح ضرورة انتفاء ما شرع له
اما البيع شرع لملك العين وانه ليس بضروري وينفصل عن الحل حتى شرع
في موضع الحرمة فلا يلزم من انتفاء الحل انتفاء الملك فلا ينتفي البيع واذا بقي البيع
بقي حكمه وحكمه الملك فلا ينتفي فيثبت الملك واما بيان ان الملك في النكاح
ضروري فلان الادمي مكرم مشرف وفي ثبوت الملك عليها بالنكاح نوع
اهانة في حقها لانها يصير مطرحا للفضلة النجسة ويصير كساير البا
لوعات ولانه استيلاء على جزء الحرة وهي بجميع اجزائها مالكة فلا يتحقق
كونها مملوكة للتنافي لان المالكية امارة القدرة والمملوكية سمة العجز وبين
صفة العجز والقدرة تناف وتضاد الا ان الشرع حكم ببقاء العالم الى مدة
ولا بقاء له الا ببقاء النسل الا باتيان الذكور الاناث ولا يتحقق هذا الا بطريق
خاص فيثبت الملك عليها ضرورة افادة الحل ولهذا لم يظهر في حق التمليك
من الغير ولا في الانتقال الى الورثة وانما يظهر ملك الزوج في حق التمكين من التطليق
وحل الوطي فاما فيما وراء ذلك فالنكاح من قبيل الاسقاطات ولهذا كان
الغير لها لا له وجاز ان يكون الشيء من قبيل الاثبات صورة ومن قبيل الاسقاط

معنى كمشترى العبد نفسه وشرى القريب فجعل النكاح اسقاطا لحرمة المحل وان
كان اثباتا باعتبار الايجاب والقبول الا ان العبرة للمعنى لا للصورة فيكون
ملحقا بالاسقاطات ولهذا قلنا ان الوكيل بالنكاح سفير لا يتعلق به حقوق
العقد لان النكاح لما كان اسقاطا والحكم فيه لا يقبل الفصل عن سببه فلا يتصور
صدوره من شخص وثبوت حكمه لاخر لان سقوط الحرمة في حق الوكيل اولا ثم ينتقل
الى الموكل ويسقط في حقه ثانيا لما ان الساقط لا يعود الا بسبب جديد فيكون
حكم النكاح واقعا للموكل ابتداء بخلاف البيع لان حكمه يقبل الفصل عنه كما
في البيع بشرط الخيار واما بيان انه لا ينفصل عن الحل وذلك لان الغرض لما كان
بقاء النسل وذلك انما يتحقق بالحل الذي يتمكن الغشيان ومن هذا قال الشافعي رحمه الله
الحكم الاصلي في النكاح الحل وقولنا وموجب النهي التحريم لانه لا يصح ان يقال نهي
الشارع لا يوجب التحريم قوله ولا نقول في الغصب انه يثبت الملك مقصودا به
هذا جواب اشكال وهو ان يقال انكم قلتم ان النهي عن الافعال الحسية
يوجب القبح في عين المنهي عنه وانه غير مشروع اصلا كبيع الحر واذا لم يكن
مشروعا لا يقبل حكما شرعيا ثم الغصب والزنا فعلان حسيان وهما منهيان
فيكونان قبيحين لعينهما فينبغي ان لا يتعلق الحكم بهما اصلا ثم قلتم بان الغصب
سبب للملك الذي هو مشروع ونعمة لانه به يتمكن من التصرفات الشرعية
وكذا حرمة المصاهرة امر مشروع وهو نعمة ايضا لانها تصير الاجنبية والاجنبي
بالاباء حتى تحل المسافرة والنظر الا ترى الى قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا امتن الله تعالى علينا باثبات حرمة المصاهرة
كما امتن علينا باثبات النسب فعلم انها نعمة كالنسب لان الامتنان

انما يستقيم بالنعمة لعني حرمة المصاهرة حرمات اربعة ان تحرم اب الواطي
على الموطوءة وان علا وابنه وان سفل وامها تحرم عليه وان علت
وبنتها وان سفلت او نقول والكلام بوجه اخر وهو انا نقول ان البيع
مشروع بذاته لكنه قبيح بوصفه وكذا قلنا في صوم يوم النحر انه مشروع
بذاته لكنه قبيح بوصفه فجاز ان يكون الحكم الشرعي متعلقا بهما فقال الشافعي رحمه الله
اليس انكم قلتم ان الغصب سبب للملك والزنا سبب لحرمة المصاهرة وهما
منهيان محظوران وقد تعلق بهما امران حسنان وهو الملك وحرمة المصاهرة
ولا يمكنكم ان تقولوا ان الغصب مشروع بذاته والزنا مشروع بذاته
كما قلتم في البيع الفاسد وصوم النحر فنقول نحن ما جعلنا الغصب والزنا سببا
لتلك النعمة اعني نعمة المصاهرة ونعمة الملك ليتجه النقض عليهم
بل جعلنا اخذ الضمان والولد سبب الملك والحرمة وهما مشروعان حسنان
وقد شرط المشروع ما هو مشروع وحسن فارتفع النقض وظهر ان الكلام
وقع في غير محل النزاع والخلاف بيانه ان الغصب سبب الضمان بلا خلاف
ووجوب الضمان على الغاصب مع عدم الفوات عن المغصوب منه لا
يمكن لانه مشروع جبرا ولهذا يتقدر بالمثل او القيمة ولا يحصل الجابر مع
بقاء الاصل على ملكه لان الجبر يعتمد الفوات ولانه يؤدي الى اجتماع البدل
والمبدل في ملك رجل واحد مع انا لم نعهد به في الشرع فالحاصل ان وجوب
الضمان ثبوت الملك في المغصوب للغاصب على ما بينا وشرطا للشيء تابع له
والتبع لا يعطى له حكم نفسه بل يعطى له حكم المتبوع كالوكالة الثابتة في ضمن
الرهن والتضحية بالجنين وصيرورة الجندي مقيما في المفازة وغير ذلك فصار

وجوب الضمان حكم اجماعا وشرطه

باقامة السلطان

ثبوت الملك للغاصب حسنا لحسن الضمان كما ان الوكالة تصير لازمة
حسب لزوم الرهن وان كانت من العقود الجايزة وكذا نقول في حرمة
المصاهرة ان الاصل فيها الولد لان الحرمة على نوعين حرمة اهانة كحرمة
الخمر والخنزير فان الله تعالى سمى الخمر والخنزير رجسا وحرمة كرامة كحرمة
الامهات والبنات صيانة لهن عن ذل الاستفراش وحرمة المصاهرة
حرمة كرامة لما مر والولد هو الاصل في استحقاق هذه الكرامة لانه المكرم
المعظم الداخل تحت قوله عز وجل ولقد كرمنا بني ادم حتى لم تجز اعدامه وحتى
تجوز تزوج الزانية ووطيها في الحال وحتى لا تجب على الزوج الاحتراز
اذا علم بالزنا كما ذكر في الجامع الصغير ولا يجب الاستبراء اجماعا وبعد
ما تجدد النكاح الوارد عليها مختلف فيه ولان الاصل فيها الحرمة بين
الواطي حتى صار كشخص واحد فصار اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك
على العكس وهي انما تثبت بواسطة الولد من حيث انه يضاف الى كل واحد
منهما كملا والاستمتاع بالجزء حرام فتحرم بهذا الطريق ام الموطوءة
على الواطي لانها جزؤه من وجه وكذا اب الواطي على الموطوءة للجزئية
وكذلك الولد تحرم عليهما وعلى ابائهما وامهاتهما بهذه الطريق ولا يقال لو كانت
العلة الجزئية لكان الاحق ان يثبت الحرمة بينهما لان التعليل لالحاق
الاصل بالفرع من غير تغيير يقع في الموضع المجمع عليه ووطي الزوجة
حلال بالاجماع فلم يتجه النقض كذا تجنب عن فصل الاخوة والجواب ان
التعليل لا يعمل في تغيير الاصول وفي هذه تغيير وهو امتداد التحريم وهذا
لان تحريم الاخوة والاخوات موقت بارتفاع النكاح الاول بالنصوص

فاوضح التعليل فصارت الحرمة مديدة فيتغير حكم النص وقوله الى اطرافه
اي ابويه واجداده وجداته ويتعدى الى اسبابه اي الوطي والنكاح والمس
وما اشبه ذلك وما قام مقام غيره فانه يعمل بعلة الاصل كنوم المضطجع
والمباشرة الفاحشة والتقاء الختانين والسفر وحدوث الملك والاخبار
عن الحيض اقيمت مقام خروج النجاسة والانزال والمشقة والشغل والحيض
فلا جرم يعمل عمل هذه الاشيا وسقط وصف التراب وهو كونه ملوثا بقيام
ما لا يوصف اي الولد كذلك اي وصف الحرمة في ايجاب حرمة المصاهرة اي انما سقط
وصف الزنا بالحرمة في حق هذا الحكم فحسب لا في حق غيره فصل في حكم الامر
والنهي في ضد ما نسبا اليه اي في ضد ما اضيف الامر والنهي في ذلك الشيء فان الامر
اذا اضيف الى الحركة بان قال له تحرك فما حكم هذا الامر في ضد المامور به وهو
السكون وعلى هذا النهي فاعتبر اختلف العلما في الامر بالشي هل هو نهي عن
ضده اذا لم يقصده نهي صريح قال بعض المتكلمين لا حكم للامر في ضده وبه
قالت المعتزلة لان الامر مع النهي ضدان فاستحال ان يكون احدهما علة الاخر
الا ترى ان الامر فيما وضع له لا يوجب حكما فيما لم يتناوله النص الا بطريق
التعليل فلان لا يوجب حكما في ضد ما وضع اولى قال بعض العلما يكون
نهيا عن ضده سواء كان له ضد واحد كالحركة او اضداد كالقيام واليه
مال الجصاص وبعض المتكلمين والمختار عندنا انه يقتضي كراهة ضده لانه
ساكت عن غيره فكان ينبغي ان لا يكون اثر في الضد اصلا الا انا اثبتنا
حرمة الضد ضرورة فلا يحصل المامور به فكان من ضرورة الامر
بالشي صيرورة ضده منهيا لكن الثابت بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء

فيكون ضرورتيا فلا يساوي المقصود فيثبت به الادنى وهو الكراهة
فلهذا قلنا انه يقتضي كراهة ضده ولا نقول انه يوجب كراهة ضده
قوله وفايدة هذا الاصل ان تحريم الضد لما لم يكن مقصودا بالامر
الى اخره يعني فايدة هذا الاصل ما ذكرنا ان الامر بالشي يقتضي كراهة ضده
ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر لانه لايجاب الفعل لا لتحريم الضد
فلم يجعل مباشرة ضد المامور به حراما مفسدا للاداء المامور به حراما
~~مفسد الاداء المامور به~~ لان التفويت حرام فاذا لم يفوته كان مكروها
لان الثابت بطريق الاقتضا ثابت بالضروره فيتقدر بقدر الضروره ولا
ضرورة الى القول بالحرمه عند انعدام التفويت فلهذا قلنا اذا كان
الاستعمال بالضد يفوت الامر بان قعد على الثالثه ولم يقم تحرم اما اذا
قعد ثم قام لا تفسد صلوته ولكنه يكره لانه لا يفوت الامر لكنه اخر
المامور به وهو القيام وحكم النهي على هذه الاقاويل واعلم ان هذا الخلاف
في الامر والنهي انما يصح على قول من يجعل الامر للوجوب فانه لا يجعل لفظ الامر
دليلا على كراهه ضده وكذا في جانب النهي فصل في اسباب الشرايع
اعلم بان المراد بالامر طلب الاحكام المشروعة باسبابها فلا بد من بيان
اسباب الشرايع وقد ذكرنا ان نفس الوجوب تثبت بالسبب ووجوب الاداء
بالخطاب وهما غيران اذ بالاول يثبت الشغل وبالثاني التفريغ واراد
باصل الدين الايمان وبفروعه العبادات البدنية والمالية والكفارات
والحدود قوله باسباب جعلها الشرع اسبابا لها وهذا لما عرف ان
العلل الشرعية علل جعلية بخلاف العلل العقلية والوجوب في الحقيقة

بايجاب الله تعالى لا اثر للاسباب في ذلك كما ان الوجود بايجاد الله تعالى
لا شريك له في الايجاب كما لا شريك له في الايجاد اي بغير الله تعالى هذا
مذهب اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة يجوز اضافة الايجاب الى غير
الله تعالى وهو عندهم العقل وعندنا الوجوب بايجاب الله تعالى لا اثر
للاسباب وذلك لان الشرع جعلها اسبابا تيسيرا للامر على العباد
لكون الايجاب غيبا عنا حتى يتوصل الى معرفة الواجبات بمعرفة
الاسباب الظاهرة فسبب وجوب الحج البيت ولهذا يضاف اليه قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت والوقت شرط ولهذا لا يتكرر بتكرره
وكذا الاستطاعة شرط لانه يصح الاداء دونه من الفقير ولو كان
سببا لما صح ولم ينسب اليه ولا يتكرر بتكرره وسبب وجوب الصوم
شهود الشهر ولهذا اضيف اليه ويتكرر بتكرره ولم يجز الاداء قبله وجاز
بعده وان كان الخطاب متاخرا كما في المسافر فانه لو صام يقع فرضا
الا عند القاضي الامام ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام البزدوي سبب
الوجوب ايام شهر رمضان دون الليالي لان الوقت متى جعل سببا
كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح فكل يوم سبب لصومه على حدة
وعند شمس الايمه السرخسي الايام والليالي في السببية سواء لان
الرواية محفوظة ان من كان مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان
يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء ولو لم يتقرر
السبب في حقه لما شهد من الشهر في الافاقة يلزمه القضاء وسبب
وجوب الصلوه اوقاتها بدليل انه يضاف اليها فيقال صلوة الظهر

صلوة العصر ويتكرر الوجوب بتكرر اوقاتها وسبب العقوبات
ما اضيفت اليه نحو الزنا للرجم او الجلد والسرقة للقطع وشرب الخمر
والقذف للحد وقتل العمد للقصاص وسبب الكفارات ما اضيف اليه
من سبب متردد كالفطر في نهار رمضان وقتل الخطأ واليمين ونحوها
ولهذا لم نجعل المحظور المحض سببا كقتل العمد واليمين الغموس لان الكفارة
دايرة بين العقوبة والعبادة لانها تؤدى بالتحرير والصيام والاطعام
ولم تحل الا جزية لجهة العقوبة فيستدعي ان يكون موصوفا بها فجعلنا السبب
ما هو الداير بين هاتين الصفتين وسبب المعاملات مثل النكاح والبيع
وغيرها تعلق البقا المقدور بتعاطيها اى بتناول هذه المعاملات
ومباشرتها وذلك لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى مدة وقد علق البقا
ببقا الجنس وبقا النفس فبقاء الجنس انما يكون بالتناسل الا
باتيان الذكور الاناث في موضع الحرث فشرع الله تعالى له طريقا
يتادى به ما قدر الله تعالى من عمران يتصل به فساد وضياع وهو
طريق الازواج بلا شركة في الوطي ففي الوطي على التغالب فساد وفي
الشركة ضياع النسل فان الاب متى اشتبه يتعذر ايجاب مؤنة
الولد عليه وما بالام قوة كسب الكفاية في اصل الجبلة فيضيع الولد
وبقاء النفس الى الاجل انما يكون باصابة المال بعضهم من بعض بقدر
المحتاج اليه لكل شخص اذ ليتهيا الا بايدي الخرين وما في ايديهم
فشرع لذلك اسبابا للاصابة عن تراض لما في التغالب والتنازع من
الفساد والله لا يحب الفساد ولهذا قلنا ان البيع يفسد مع

الجهالة المفضية الى المنازعة لان شرعية العقود لقطع المنازعة
فمتى افضت الى المنازعة عادت على موضوعها بالنقض فيفسد وسبب
وجوب الايمان الايات الدالة على حدوث العالم اراد به ان حدوث
العالم سبب لوجوب التصديق الذي هو فعل العبد لا ان يكون سببا
لوحدانية الله تعالى لان ذلك محال قوله ودلالة هذا الاصل اجماعهم
اى الدليل على ان الامر لالزام الاداء والوجوب يضاف الى السبب اي
حقها لان اهلية الخطاب منعدمة لانها بالعقل تكون الا ترى الى قول
الشاعر ومن البلية عذل من لا يرعوى عن جهله وخطاب من لا يفهم
والدليل على الوجوب انا اوجبنا القضا عليهما بعد الانتباه والافاقة
والقضاء يعتمد سابقة الوجوب لان القضا اسقاط الواجب بمثل من
عنده فعلى هذا التحقيق معنى قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة اي
اقيموا الصلوة التي اوجبتها عليكم والزكوة التي اوجبتها عليكم كقول القايل
ادِّ الثمن الذي وجب عليك بسببه وهو الشرا السابق قوله لان الاصل
في اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له لان الاضافة للاختصاص اي
يكون المسبب مخصوصا بالسبب واقوى وجوه الاختصاص اضافة
المسبب الى السبب لانه حادث به يقال كسب فلان اي حادث له
باكتسابه وانما يضاف الى الشرط مجازا لمشابهة الشرط العلة من حيث
ان الحكم يوجد عنده فصار كالعلة التي يوجد الحكم عندها بها ولهذا
يجب الضمان على صاحب الشرط اذا لم يمكن وجوبه على صاحب العلة والكلام
لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه ثم الصدقة تضاف الى الفطر وهذا

ظاهر ويضاف الى الراس ايضا كقول القايل   زكوة رؤس الناس صحوة
فطرهم بقول رسول الله صلعم من الحر فتعارضت الجهتان فرجحنا الراس
لما ان الوجوب يتضاعف بتضاعف الروس وهذا اية السببية وكذلك وصف
المؤنة يرجح الراس في كونه سببا لان المؤنه انما تجب عن الروس لان
مؤنه الشي سبب بقايه تعالى مانه يمونه اي قام بكفايته كذا في المغرب
ويقال مؤنته على فلان اي ما يحتاج اليه في بقايه على فلان والراس هو
الموصوف بالبقاء دون الفطر ولهذا قلنا انها عبادة فيها معنى المونة
حتى لو كان للصبي مال تؤدي صدقة الفطر من ماله ويدل على هذا قوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون لان كلمة عن لانتزاع الشي عن الشي فاما ان
يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه ثم يودى عنه فبطل
الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر فتعين الاول فكانه قال ادوا
بسبب من في مؤنتكم فهذا يرجح الراس في كونه سببا قوله وتكرر
الوجوب بتكرر الفطر جواب اشكال وهو ان يقال ان الشي اذا لزم الشي
ويتكرر بتكرره يدل على انه سببه وقد تكرر الوجوب بتكرر الفطر
مع اتحاد الراس فدل ان الفطر سبب فقال ان تكرر الوجوب لا بتكرر
الفطر بل بتكرر السبب وهو الراس وهو وان كان متحدا حقيقة لكنه
جعل متكررا تقديرا بتجدد المؤنة كالمال الواحد جعل متكررا حكما بتكرر
الحول لان المال انما صار سببا باعتبار النماء والحول الممكن للاستنماء
المشتمل على الفصول الاربعة اقيم مقامه لان الظاهر تفاوت الاسعار
فيها والنما صفة المال فجعل المال كالمتكرر بصفته وعلى تكرر العشر والخراج

مع اتحاد السبب وسبب وجوب العشر والخراج الارض النامية الا ترى انهما يضافان
اليها فيقال عشر الارض وخراج الارض وفي العشر والخراج معنى مؤنة الاراضي لانهما سببا
بقاء الاراضي في ايدي المسلمين اما في الخراج بواسطة الصرف الى المقاتلة الذا
بين عن حريم الدين بالقتال اذ لولم تكن منعة لاخذه الكفار من ايديهم واما في
العشر فلانه يصرف الى الفقراء الذين يدفعون البلايا بالادعية قال عليه السلام
انما تنصرون بضعفايكم وقال عليه السلام الصدقة ترد البلاء **فصل**
في العزيمة والرخصة ثم احكام اقسام الكتاب على نوعين عزيمة ورخصة
فلا بد من بيانهما فالعزيمة عبارة عن الحكم الاصلي الذي وجب علينا بحكم انه
الهنا ونحن عبيده لان العزم هو القصد المتناهي في التوكيد ولهذا صار
قوله عزمت ان لا افعل كذا يمينا فهذه الاحكام من حيث انها اصول كانت في
نهاية التوكيد والرخصة ما تغير من عسر الى يسر بعارض عذر وهي في اللغة
عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة بكثرة
الاشكال وقلة الرغايب والفرض في اللغة عبارة عن التقدير والقطع
قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها
قطعا وهذه الفرايض من نحو الصلوة والزكوة والصوم مقدرة لا تحتمل
زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه من نحو الكتاب والسنة
المتواترة والواجب ماخوذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت
جنوبها اي سقطت فسمي به لانه ساقط في حقنا لا عتقاد قطعا وان كان
ثابتا في حق لزوم الاداء عملا ولم يفد العلم صار كالساقط علينا يعني سقط
علينا عمله لا انا تحملناه اذ لم نعلم بخلاف الفرايض فانا نعلم وجوبه علينا

وجوبه بدليل قطعي

بدليل قطعي فكانا تحملناه وقيل هو مشتق من الوجبة وهو الاضطراب
قال القايل وللفواد وجيب تحت ابهره ارم الغلام وراء الغيب بالحجر اي
اضطراب سمي به لاضطراب وشبهة في دليله مثل تعيين الفاتحة وتعديل
الاركان فانهما ثبتا بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام
للاعرابي قم فصل فانك لم تصل والسنة في اللغة عبارة عن الطريقة حسنة
كانت او سيئة قال عليه السلام من سن سنة الى اخر الحديث المراد بها شرعا
ما سنه رسول الله او الصحابة بعده عندنا قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله
السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة كالاذان وسنة
اخذها حسن وتركها لا باس به كطريقة النبي عليه السلام في قيامه وقعوده
قوله كسنن النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه وقع في بعض النسخ كسير
النبي عليه السلام وكلاهما جايز الاول موافق لاصول الفقه لفخر الاسلام البزدوي والثاني
موافق لاصول الفقه لشمس الايمة السرخسي وروى ابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام
كان اذا جلس في المسجد احتبى بيده وروى سمرة انه عليه السلام قال البسوا
الثياب البيض فانها اطهر واطيب قوله يكره او قد اسا من حكم سنن الهدى
ويعيد من حكم الوجوب ولا باس من حكم السنن الزوايد اذا اذن قبل الوقت
يعيد لقوله عليه السلام لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا وكذا
اذا اذن قاعدا لانه خلاف السنة المتواترة كذا في المبسوط لفخر الاسلام
البزدوي ولو ترك المسافر الاذان والاقامة يكره لقوله عليه السلام اذا
سافرتما اذنا واقيما واذا ترسل في الاقامة وحدر في الاذان فلا باس
به قال عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وان صلى اهل

المصر جماعة بغير اذان ولا اقامة فقد اساوا لانهم تركوا ما هو من سنن الهدى
كذا في المبسوط لفخر الاسلام والنفل اسم للزيادة ومنه النفل والنافلة قال
لبيد ان تقوى ربنا خير نفل بذكر الله وبشي عجل قوله كان المودى
صار لله تعالى مسلما اليه لانه قربة يثاب عليه اذا مات في هذه الحالة فلا يجوز
ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا لم يجز ابطاله كان عليه صيانته
ولا سبيل الى صيانته الا بالتزام الباقي فيجب عليه الاتمام ضرورة
وكونه مسلما لا ينافي ما يبطله كالصدقة المسلمة تبطل بالمن والاذى
وكذا العبادات تبطل بالردة فان قيل العبادة لا تتم قربة الا باخرها
لانها لا تتجزى ولما توقف الجزء الاول على الاخر ليصير قربة لم يحرم ابطال
ما صنع قبل ان يتم قربة قلنا اذا شرع في الصلوة والصوم فهو متقرب
الى الله تعالى بالصوم والصلوه والفعل حاصل وهو الكف والقيام الى الصلوه
وانما المعدوم ما سمي صوما وصلوة في تحريم الابطال قوله وهو كالنذر
صار لله تعالى تسمية ثم وجب لصيانته اي وجب لصيانة نذره وهو
القول ابتداء الفعل المنذور وهو الصوم والصلوة فلان يجب لصيانة
ابتداء الفعل وهو شروعه في الصوم بقاؤه اولى وذلك لان معنى العبادة
في الافعال اكثر بالنسبة الى الاقوال ولهذا تجب الصلوة على العاجز من الاقوال
القادر على الافعال ولا تجب على القادر على الاقوال العاجز عن الافعال كما
عرف في الاسرار وقد جرت السنة في الاقوال دون الافعال وقالوا ان الاقوال
لزينة الافعال حتى قال بعض العلما ان القراة في الصلوة ليست بفرض قياسا على
ساير الزين وكذا البقاء اسهل من الابتداء ولهذا يشترط النية في ابتدا الصلوة

دون بقائها ويشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقائه وعدة الغير تمنع
انعقاد النكاح ولا تمنع بقاءه والشيوع يمنع صحة الهبة في الابتداء دون
البقاء وكذا على رواية ابي يوسف في الرهن ثم بحث عليه بقوله وهو ضعيف
ابتداء الفعل وهو قوي في ان يجب بابتداء الفعل وهو قوي بقاؤه
وهو ضعيف قوله فيما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا
معناه انه يعامل به مثل ما يعامل بالمباح لا لان تثبت حقيقة الا
باحة اذ لو ثبت الاباحة والحرمة ثابتة لكان جمعا بين الضدين
وهو محال وانما عنى به ما ذكرنا اذ المؤاخذة ليست من الاحكام اللازمة
المحظور وانما يعرف بوعيد الله تعالى فجاز ارتفاعها عند انعدام
الوعيد فالاكراه نوعان نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو
الملجي ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجي اما
الاول هو المرخص وذلك بان اكره بامر يخاف على نفسه او على عضو من
اعضائه والالجاء من قولهم الجاه الى كذا والجاء اي اضطره قوله وحكمه
ان الاخذ بالعزيمة اولى وذلك لان حرمة الكفر باقية وكذا حرمة الا
فطار واتلاف مال الغير وامثالها لكنه رخص بالعذر وذلك لان
حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى يفوته صورة لا معنى
فكان له تقديم حق نفسه له ان يبذل نفسه حسبة في دينه وذلك
لان الركن الاصلي في الايمان هو التصديق وهو قايم والدوام على
الاقرار ليس بشرط وفي الافطار والاتلاف والجناية على الاحرام التدارك
ممكن بالقضاء باداء القيمة والمثل قوله وقود دفي الرخصة وذلك

ان الصوم يتغير عليه من وجه بسبب السفر لما انه قطعه من السفر
ويخف عليه من وجه لموافقة المسلمين في البلد اذا صمت طابت والفطر
في حال السفر يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد حين القضاء
ويسرا من وجه وهو الاتفاق مع رافق الامة من شوب مشقة الاصر لحمل الثقيل
والاغلال عبارة عن الامور الشاقة كما روى ان النار كانت تنزل في الامم الماضيه
فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامه بعد ثبوت الحنث بشرط
الحاجة والضرورة وكذا الغنيمة احلت لهذه الامه وكانت حراما على من
قبلنا روي انهم كانوا يجمعون عليها فيحرقونها وكذا الواجب عليهم قطع
موضع النجاسه من الثوب اذا اصابته وغير ذلك من الاحكام الشاقة عليهم والتفا
وت بين القسم الثالث والرابع ان الاصر والاغلال لم يشرع اصلا في حقنا اما
تعيين المبيع مشروع في الجمله في غير صورة السلم من حيث انه سقط اصلا
في هذا النوع وهو السلم كان مجازا ومن حيث انه بقي مشروعا في غير هذه
الصورة كان شبيها لحقيقة الرخصه قوله كالعينية المشروط في المبيع
الاصل في البيع ان يكون عينا لقوله عليه السلام لا بيع فيما ليس عندك وروي عنه عليه السلام
نهى عن بيع الكالي بالكالي ثم سقط هذا الشرط في السلم مع انه نوع بيع تيسيرا
على المحتاجين حتى يتوصلوا الي مقصودهم من الاثمان قبل ادراك غلتهم ويتوصل
رب السلم الي مقصوده من الربح قوله للاستثناء اراد به قوله تعالى الا ما
اضطررتم اليه فان قيل قد استثنى حالة الاكراه في اجراء كلمة الكفر ايضا بقوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقد ذكر ثم ان ذلك من قبيل الرخصه الحقيقيه
حتى لم تسقط حرمه الكفر والاخذ بالعزيمه اولي حتى لو صبر فقتل يكون شهيدا

بغير ان يشوبه مشقة

ولو صبر هنا يكون معاقبا لارتفاع الحرمة قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم استثناء
من التحريم وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم وحكم المستثنى يضاد حكم
المستثنى منه فيقتضي ثبوت ضد التحريم وهو الحل وقوله الا من اكره استثناء
من الغضب فينتفي الغضب عن الاكراه ولا يدل انتفاء الغضب على ثبوت الحل
لما ذكرنا قوله لعدم سراية الحدث يعني شرعية المسح على معنى ان
استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم لا على معنى ان الواجب من
غسل الرجل يتادى بالمسح فقد خرج السبب الموجب للحدث من ان يكون عاملا
في الرجل ما دام مستترا بالخف ولا يلزم ان العزيمة لم تبق مشروعة في رخصة
الاسقاط وقد قال في الهداية انه لو اخذ بالعزيمة كان ماجورا لان هذا
القول مدخول عليه كذا نقله شيخنا الاستاد عن شيخه العلامة رضي الله عنهم
لما عرف ان المسح لم يبق مشروعا حال كونه متخففا ويحمل ان الاجر باعتبار
ازالة سبب الرخصة والغسل لا باعتبار ترك المسح قوله فاقبلوا صدقته
اي اعتقدوه واعملوا به والمراد بالتصدق الاسقاط فان ما يكون واجبا
في الذمة فالتصدق به ممن له الحق اسقاط لذلك وقد سمى الله تعالى الاسقاط
تصدقا فقوله تعالى وان تصدقوا خير لكم قوله ما لا يحتمل التمليك احتراز
عن الدين فانه يرتد قوله والرفق يتعين في القصر فان قيل فيه فضل بالرد
ثواب قيل ليس كذلك لان الثواب في اداء ما عليه لا في الطول والقصر
الا ترى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا على ان الاختيار وهو حكم
الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الاخرة وهو الثواب وعند المغايرة لا
يتحقق الرفق في الاقل عددا كالعبد اذا جنى فانه يخير مولاه بين الدفع

١٤١

والفداء وان كانت قيمته عشر الدية لما انهما متغايران فيتخير بين
صوم ثلاثة ايام بالنظر الى جانب اليمين وبين صوم سنة بالنظر الى جانب
النذر لانهما مختلفان حكما لان النذر قربة مقصودة لانه واجب
لعينه واليمين غير مقصود لانه واجب لغيره وهو هتك حرمة اسم الله تعالى
وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا لم تجز كفارة اليمين فيه ثم رجع الى التخيير
فقد روي عن عبد العزيز بن خالد الترمذي رحمه الله انه قال خرجت حاجا فلما
دخلت الكوفة قرات كتاب النذور والكفارات على ابي حنيفة رحمه الله فلما
انتهيت الى هذه المسألة فقال لي قف فان من رايي ان ارجع فلما رجعت
من الحج اذا هو قد توفي فاخبرني الوليد بن ابان انه رجع قبل موته بايام
وقال انه يتخير

باب بيان اقسام السنة

السنة شاملة للقوليات والفعليات والحديث مختص بالاولى اعلم
ان السنة تشاكل الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة في الكتاب ترد
فيها الا انها تفارقه بوجوه الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد
وهو التواتر والسنة تتصل بالاحاد وانه كثير شهير ويتصل بالشهرة
وانه بالنسبة الى الاولى قليل ويتصل بالتواتر وانه معدود محصور
الارسال الاطلاق فالمرسل ليس فيه اسناد بان اطلق الراوي فقال
قال رسول الله وهو اربعة انواع الاول ما ارسله الصحابي وهو مقبول
بالاجماع لان من الصحابة رضي الله عنهم من قلت صحبته فاذا اطلق الرواية
فقال قال رسول الله صلعم يقبل منه مع احتمال الارسال لان من ثبتت صحبته
لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه والثاني ما ارسله القرن الثاني

والثالث وهو حجة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والثالث ما ارسله العدل
في كل عصر وهو مختلف بين اصحابنا رحمهم الله فقال ابو الحسن الكرخي يقبل
ارسال كل عدل وقال عيسى ابن ابان انه لا يقبل والرابع ما ارسل من وجه
واسند من وجه وهو حجة بالاجماع قوله واستبان له الاسناد اي
لما صح واستبان طوى الامر وارسل فقال قال رسول الله صلعم قوله
يتحمل ما تحمل عنه اي يتحمل الراوي الثاني على المروي عنه ما تحمل عنه بان
اسنده ليكون العهدة على راويه لا عليه قوله لكن هذا ضرب مزية
ثبت بالاجتهاد هذا جواب اشكال وهو ان يقال لما كان فوق المسند من
الاحاد ينبغي ان يجوز النسخ به اي الزيادة كما جازت بالمشهور قوله
لا اقبل الا مراسيل سعيد بن المسيب يرجع الى القرن الثاني والثالث ومن
دون هولاء لان مراسيل الصحابة مجمع عليها وانما قبل مراسيل سعيد بن المسيب
لانه مسند من وجه ومرسل من وجه فترجح جانب الاسناد لان الاول
ناطق والثاني ساكت والساكت لا يعارض الناطق احتج الشافعي رحمه الله
في رد المراسيل بان جهالة الراوي في الوصف يمنع صحة الرواية فجهالته في
الوصف والاصل اولى ان يمنع قوله ويدوم هذا الحد اي يكون اوله كاخره
واخره كاوله واوسطه كطرفيه قوله وانه يوجب علم اليقين بمنزلة
العيان علما ضروريا هذا احتراز عن قول اصحاب الشافعي فانهم يقولون
العلم الثابت به علم يقين لكنه مكتسب بمنزلة ما يثبت من العلم
بالنبوة عند المعجزة فان ذلك مكتسب ولكنا نقول لو كان ذلك لكان
يختص به من ان يكون من اهله وليس كذلك وكل واحد منا في صغره يعلم

اباه وامه بالخبر كما يعلمه بعد البلوغ ولا يقال لو كان ضروريا لما اختلفوا
فيه وقد قال بعض الناس انه لا يفيد العلم لان مطلق الاختلاف لا يقدح في
الضروريات كالاختلاف في الحواس فان قيل اليس ان المجوس والنصارى
واليهود تواتروا على اشياء باطلة من كون المسيح وعزير ابن الله وغير ذلك
ومع هذا لا يوجب العلم قلنا ان مرجع ذلك كله الى الاحاد واما قولهم ان
خبر الواحد لا يوجب العلم اذا انضم الى ما لا يوجب العلم فذلك باطل كما
في قوى الحبل قوله انه احد قسمي المتواتر يعني ان المتواتر نوعان كامل
وهو ما ذكرنا وقاصر وهو ان يكون متواتر الفرع احاد الاصل والاول
يوجب علم اليقين واليقين من يقن الماء في الحوض اذا استقر اي يوجب علما
لا اضطراب القلب في ثبوته والثاني يوجب علم طمانينة على المذهب المختار
والطمانينة ما لا يحتمل ان يتخلله شك او يعتريه وهم وعند ابي بكر الرازي رحمه الله
ان خبر المشهور يوجب علم اليقين لانه يصح النسخ به وليس كذلك فانه لما
كان من الاحاد في الاصل يثبت به شبهة ولا يقين مع الشبهة قوله
فصحت الزيادة على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا اعلم ان الزيادة
بيان من وجه لما ان البيان ما يظهر به ابتداء وجوده والرقبة في قوله
تعالى فتحرير رقبة مبهمة تحتمل الكافرة والمومنة فبين بقوله مومنة
وكذلك قوله فصيام ثلاثة ايام مبهمة مع احتمال التتابع والتفرق فبين
بقوله متتابعات يقرره ان النسخ ابطال وتبديل لغة وانتهاء الحكم
الاول شرعا وبالزيادة لا تبطيل ولا تبديل ولا انتهاء هذا بيان انها بيان
واما بيان انها نسخ فهو ان المطلق متى صار مقيدا صار شيئا اخر لانهما ضدان

وما لا يوجب العلم

لاجتماعات فالمطلق هو المتعرض للذات لا غير والمقيد هو المتعرض
للذات والصفة فاذا صار المطلق مقيدا فقد تبدل الاول وانتهى الا ترى
ان الجلد لما كان كل الحد وبزيادة التغريب يصير بعضه وبعض الشيء
لا يكون ذلك الشيء فثبت ان الزيادة مشتملة على هاتين الصفتين والحكم
في مثل هذا الشيء اذا تجاذبت له طرفان ان يتوفر على الشبهين حظهما
فنقول لو كانت الزيادة بيانا محضا لجازت بالمتواتر والمشهور والاحاد
ولو كانت نسخا محضا لم تجز الا بالنوع الاول فجوزناها بالمشهور دون
الاحاد عملا بالشبهين والمراد من قوله وهو نسخ اي انه نسخ فيه معنى
البيان ولم يرد به انه نسخ محض وفيما يؤذن على الفرقان بين التقييد
الذي هو نسخ من وجه وبين النسخ من كل وجه ان التقييد يجتمع مع الاول والنسخ
لا وكذا التقييد قد يكون مقارنا والنسخ لا وكذا التقييد وصف الاول
والنسخ لا قوله وذلك مثل زيادة الرجم الرجم زيد على الجلد بقوله عليه السلام
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والتتابع في صيام
كفارة اليمين ثبت بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقراءته
مشهور فيجوز الزيادة به كما لو كان خبرا رواه وهو مشهور قوله
لكنه لما كان من الاحاد في الاصل جواب اشكال وهو ان يقال انه لما كان بمنزلة
المتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى مع انها نسخ معنا فينبغي ان يكون
موجبا علم اليقين كالمتواتر فقال كونه من الاحاد في الاصل يورث الشبهة
فسقط اليقين لكتاب اقوى من الخبر فنعرض الخبر عليه حتى اذا لم يرده
الكتاب كان مقبولا وذلك لان الكتاب ثابت بيقين وخبر الواحد فيه

ومايؤذن نسخ

١٤٠

شبهة فلا يترك المتيقن بما فيه شبهة وكذا يجب العرض على السنة المشهورة
لانها اقوى من خبر الواحد مثاله ما روي انه عليه السلام قال من مس ذكره
فليتوضأ قال علماؤنا رحمهم الله انه يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين
بالاستنجاء بالماء فقال فيه رجال يحبون ان يتطهروا والمستنجي يمس ذكره
لا محالة وهو كالبول عند من جعله حدثا والانسان لا يستحق المدح بالحدث
وكذلك حديث المصراة يخالف الكتاب على ما نبين ان شاء الله تعالى وروي انه عليه السلام
قضى بشاهد ويمين وهذا يخالف المشهور فرده علماؤنا بيانه ان قوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر يقتضي ان يكون جميع الايمان في جانب
المدعا عليه لانه محلى بالالف واللام وانه لاستغراق الجنس وهذا الخبر
يدل على ان بعض الايمان في جانب المدعي وكذا الخبر اذا خفي في الحادثة
فيما يعم به البلوى كان ذلك دلالة زيافته لان شهرة الحادثة تقتضي شهرة
ما يثبت حكم الحادثة به فاذا لم يشتهر حسب اشتهار الحادثة دل على
انه غير متصل به عليه السلام وذلك مثل حديث الجهر بالتسمية وحديث مس الذكر
ولا يعارض بانهما مشهوران بين نقلة الحديث لان المعتبر الشهرة في ذلك
الزمان لا في هذا الزمان كذا سمعت من الثقات وكذلك الصحابة رضي الله عنهم
اذا اختلفوا في حكم ولم يحاج بعضهم بذلك الحديث كان ذلك دليلا على
انقطاعه وانتساخه لان الشريعة منهم وصلت الينا فلم يحتمل انه لم
يبلغهم وقد وصل الينا وذلك مثل قوله عليه السلام الطلاق بالرجال وقوله
ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الزكوة قوله انه يوجب العمل
اي حكمه انه يوجب العمل فان قيل العمل بدون العلم لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف

ما ليس لكن به علم فينبغي ان لا يوجب العمل لانتفاء العلم او يوجب العلم قيل
النص نفي العلم من كل وجه لانه نكرة في موضع النفي وخبر الواحد يوجب العلم
بغالب الظن فاندفع الاشكال ع انما شرطنا الاسلام والعقل والضبط والعدالة
لان الخبر الذي يرويه كلام منظوم له معنى معلوم لا بد من اشتراط
العقل في المتكلم من العباد ليكون كلامه معتبرا اذ الكلام المعتبر ما يكون
عن تمييز وبيان لا عن تلقين وهذيان والتمييز الذي يتم به الكلام لا يكون
بدون العقل ع هو نور في بدن الادمي مثل الشمس في ملكوت الارض يضيء به
الطريق الذي مبداه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس فيتبدا المطلوب
للقلب فيدركه القلب بواسطة العقل كالشمس اذا بزغت كانت العين
مدركة بشعاعها واما الضبط فلان كلامنا في خبر هو صدق لانا نحتاج
الى الحجة والحجة هي الصدق والصدق بالضبط يحصل اذ هو سماع الكلام كما
هو حق سماعه ثم فهم معناه ثم حفظه ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده الى
حين ادائه واما الاسلام فلان الكفر يخل بالصدق لان الكافر ساع لما
يهدم الدين الحق فيحمل على الكذب في الدين ع هو التصديق والاقرار بالله تعالى
كما هو باسمائه وصفاته والاقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث
بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى كذا ذكره الامام شمس الائمة
السرخسي واما العدالة فلان الخبر يحتمل الصدق والكذب لان المخبر
غير معصوم عن الكذب والكلام فيه وبالعدالة يترجح جانب الصدق
لان تفسيرها رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة وذلك
انما يعرف بالانزجار عن محظورات دينه حتى لو ارتكب كبيرة او اصر

على صغيرة سقطت عدالته لان الصغيرة تصير كبيرة بالاصرار
قال عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والالمام
بالصغيرة لا يسقط العدالة فقد قيل ان تغفر اللهم فاغفر جما
واي عبد لك لا الما اي لم يذنب كذا ذكره في المغرب قوله
فلا يوجب العمل خبر الكافر الى اخره فيه صنعة اللف والنشر فان في
خبر الكافر لم يوجد الشرط الاول وفي الفاسق الثاني وفي الصبي
الرابع والمعتوه الثالث وفي الرابع ثم جعل الصبي مطلقا عديم العقل كم من
صغير مصحح بعقله ما يعجز عنه البالغ الكبير لما انه باطن لا يمكن
الوقوف عليه فاقيم البلوغ الذي هو مظنة كمال العقل مقامه تيسيرا
على ما عرف بالسفر مع المشقة ونحو ذلك فالمعتوه كالصبي في حق الاحكام
حتى يوضع الخطاب عنه كما يوضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على الغير
والظهر ما قيل في تفسيره هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد
التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون كذا ذكره في النوادر
في النوازل
وذكر في التتمة المعتوه من يختلط كلامه وافعاله والعاقل من يستقيم
في التتمة
كلامه وافعاله غالبا وغيره نادر والمجنون ضده ثم لم يذكر خبر المجنون
لانه لم تقبل رواية الصبي والمعتوه مع انهما ناقص العقل فلان لا تقبل رواية المجنون
الصبي اولى والمستور الذي لم يظهر عدالته ولا فسقه قوله وباب الحديث
احترازا عن القضاء بظاهر العدالة قوله يعتبر خبر كل مميز حتى يقبل خبر
الكافر والفاسق والصبي لعموم الضرورة لان للناس ضرورة في التصرفات
مع الناس لاقامة مصالحهم ومع ذلك الملوك الملاك واكثر الناس فسقة

فلو لم يقبل خبر الفاسق لضاق الامر علي الناس قوله مع السامع احترازا
عن الاخبار بنجاسة الماء لان العمل بالاصل ممكن هناك وهو ان الماء طاهر
في الاصل قوله لا يستقيم تلقيه من جهة العدول لان ذلك يكون في
المفاوز والاسواق والغالب فيها الفساق ثم اعلم ان خبر الفا في الفيافي
سق لا تقبل في رواية الاخبار اصلا وكذا في الالزامات المحضة
وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام يقبل خبره وان لم يتايد باكبر
رايه وفي الاخبار بطهارة الماء ونجاسته يقبل خبره اذا تايد باكبر رايه
فنحتاج الي الفرق بين هذين القسمين وبين تلك الاقسام الثلاثة فيقول هذا
امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فدعت الضرورة الى قبول خبره بخلاف
الاخبار لان ذلك امر يستقيم تلقيه من جهة العدول لان في العدول من
من الرواة كثرة وكذلك التهمة منتفية هنا حيث يلزم بخبره ما يلزم
غيره بخلاف الالزامات المحضة لم تنتف التهمة هناك فانه لا يلزمه ما يلزم
غيره والضرورة هنا غير لازمة لامكان العمل بالاصل بخلاف الوكالات
وغيرها فوجب التحري هاهنا في خبره ولم يجب التحري هناك للزوم الضرورة
وهذا شرح قوله وانما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته
الي قوله فلا يصار اليه بالتحري قوله فلم يجعل الفسق هدرا بل يعتبر فسقه
حتى يشترط لقبول قوله انضمام اكبر الراي بخلاف الروايه لان في العدول
من الرواة كثرة لان العدول هم الذين يتلونها فلا ضرورة في المصير
الى روايته فلا يصار اليه بالتحري اضا الهوى ميلان النفس الى ما يستلذ
به من الشهوات وقيد بقوله رواية من انتحل الهوى لان شهادته مقبولة

لانه يعتقد الكذب حراما ويمتنع عنه اشد الامتناع الا الخطابية وقد عرف
العبادلة جمع عبد وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم
قوله يترك به القياس اي اذا خالفه اما اذا وافقه تايد القياس به قوله
وانسداد باب الراي وذلك بان يروى حديثا يابى كون القياس حجة كخبر المصراة
وهو قوله عليه السلام لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير
النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها والا ردها وصاعا من تمر التصرية
تفعيل من الصر وهو الحبس وهو ان يريد بيع الشاة فيحبس اللبن في ضرعها
اياما لا يحلبه ليرى بها كثرة اللبن كذا في الفايق فالامر برد
صاع من مكان اللبن قل اللبن او كثر يخالف القياس الصحيح من كل وجه
والقياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة فيصير الخبر على هذا ناسخا لهما
وذلك لان الشيء اما ان يضمن بالثمن او المثل او بالقيمة والتمر ليس بثمن ولا قيمة
لان القيمة الاصلية انما هي الدراهم او الدنانير وقد شرحنا المسئلة في فوايد
المنظومة قوله وان كان مجهولا اراد به المجهول في رواية الحديث لا المجهول
في النسب قوله وان اختلف فيه مع نقل الثقاة عنه فكذلك عندنا وذلك
مثل حديث معقل بن سنان ان رسول الله صلعم قضى لبروع بنت واشق بمهر
مثل نسايها حين مات عنها زوجها هلال بن مرة ولم يكن فرض لها في العقد شيئا
ولا دخل بها فعمل بحديثه ابن مسعود لما وافق رايه حيث جعل الموت بمنزلة
الدخول ورده علي رضي الله عنه لما خالف رايه وهو مذهبنا وقال ما ذا نصنع بقول اعرابي بوال
على عقبيه ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لانه خالفه القياس عنده وعندنا
هو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس وقد روى

رضي الله عنهم

عن معقل بن سنان الثقاة مثل ابن مسعود وعلقمه ومسروق ونافع ابن جبير والحسن

فثبت بروايتهم عدالته ومثال المستنكر حديث فاطمة بنت قيس فانها روت

ان النبي عليه السلام لم يقض لها نفقة ولا سكنى وكانت طلبت النفقة في العدة

عن طلاق باين فقد رده عمر رضي الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا

بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت قيل اراد

بالكتاب والسنه القياس الصحيح لان ثبوت القياس بهما قوله اذا ظهر

مخالفته قولا بان روى خلاف ما روى او عملا من الراوي بعد الرواية

انما قال بعد الرواية لانه اذا عمل قبل الرواية او لا يعرف تاريخه لا

يسقط الاحتجاج وهذا كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع

قال مجاهد صحبت ابن عمر رضي الله عنه عشر سنين فلم اره يرفع يده الا في تكبيرة

الافتتاح قوله لا يحتمل الخفاء عليهم هذا كما روي ان النبي عليه السلام قال البكر

بالبكر جلد مائة وتغريب عام ثم ان عمر رضي الله عنه نفى رجلا فلحق بالروم

وارتد والعياذ بالله فحلف ان لا ينفي احدا ابدا وهذا من جنس ما لا يحتمل

الخفاء لان اقامة الحدود مفوض الى الائمة ومبناها على الشهرة وعمر رضي الله عنه

امام المسلمين فلو صح الحديث لما خفي عليه وهذا لانا تلقينا الدين منهم

فمحال ان يخفى عليهم ولا يخفى علينا فيحمل على انه منسوخ فاما اذا كان يحتمل

الخفاء بان كانت الحادثة نادرة فان ذلك لا يوجب جرحا كما روي عن ابي موسى

الاشعري رحمه الله انه لم يجعل الحدث الوضوء على من قهقه في الصلوة قوله

وهو الاشبه لان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة بان كان الحديث شاذا

والحادثة مما تعم به البلوى كحديث مس الذكر فتكذيب الراوي وعليه مداره

اولى قوله وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا صورة المسئلة ادعى رجل عند القاضي

انه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يعرف القاضي قضاءه ولم يذكره واقام المدعي

شاهدين على قضائه بهذه الصفة فان على قياس قول ابي يوسف رحمه الله لا يقبل

هذه البينه ولا ينفذ قضاؤه وعلى قول محمد رحمه الله يقبلها وينفذ قضاؤه

فاذا ثبت بعد الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي فكذلك في حديث ينكره راوي

الاصل

والطعن المبهم لا يوجب جرحا في الراوي بان قال هو مجروح مطعون ولم يبين

السبب كما لا يوجبه في الشاهد بل اولى لان شهاده الحكم اضيق من شهادة الاخبار

حتى يشترط فيها العدد والحرية والذكورة ولم يشترط شيء منها في رواية الاخبار

قوله بما هو جرح متفق عليه كما اذا قال انه ليس بعدل او ليس بعاقل على

ما تقدم اما اذا كان مختلفا بان طعن بالارسال او التلبيس على من كنى بالراوي

فليس بطعن وينبغي ان يكون الطاعن غير متعصب كبعض اصحاب الشافعي على

اصحابنا المتقدمين رحمهم الله فصل في المعارضة كلمة من في قوله من الكتاب

والسنة للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعارضة لغة

الممانعة على سبيل المقابلة وفي الشريعة عبارة عن تقابل الحجتين على السواء

لا مزية لاحديهما على الاخرى في حكمين متضادين والتفاوت بين المعارضة

والمناقضة ان المعارضة منع الحكم دون الدليل كما يقال ما ذكرت وان دل

على ثبوت الحكم هنا لكن عندي ما ينفيه والمناقضة ابطال الدليل ويتضح لك

في فصل القياس ان شاء الله تعالى قوله على الترتيب فلم يعني يصار الى قول الصحابي

او الى القياس لان قول الصحابي مقدم على القياس لاحتمال السماع والتوقيف

عن رسول الله صلعم لما تعارضت الدلائل وذلك لان النبي عليه السلام سمى لحم الحمار رجسا حتى

او التلبيس

امر باكفاء القدور يوم خيبر وامر ابجر بن غالب او غالب بن ابجر بالتناول منه فقال كل من سمين مالك حين قال لم يبق من مالي الا الحميرات فتعارض الخبران وكذلك قد تعارض الاثر ان ابن عباس رضي الله عنه قال لا باس بالتوضؤ به وابن عمر رضي الله عنهما يكره التوضؤ بسوره ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يمكن اعتبار سوره بلحمه لان في لعابه نوع ضرورة لكون الانسان يخالطه ولا ضرورة في لحمه وكذا لا يمكن الاعتبار بعرقه لان الضرورة في العرق اكثر ولا يمكن الاعتبار بلبنه ايضا لاختلاف الرواية في طهارته ونجاسته ولا يمكن الاعتبار بسور الهرة لانها تلج المداخل والمضايق دون الحمار فكانت الضرورة ثمة اكثر وكذا لا يمكن الاعتبار بسور الكلب لانه لا ضرورة فيه اصلا فاذا لم يكن له نظير فلو قلنا بانه نجس او طاهر يكون نصب الحكم ابتداء بالقياس وذا لا يجوز فوجب المصير الى ما كان ثابتا في الاصل وقد كانت الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا فلا يتنجس الماء الطاهر بالشك ولا يزول الحدث الثابت بالشك قوله لان القياس حجة هذا دليل على ان القياسين لم يسقطا بالتعارض كما في النصين لانهما اذا سقطا به امكن العمل بما هو حجة وهو القياس فاما اذا سقط القياسان لم يمكن العمل بما هو حجة بل يجب العمل بالحال التي ليست بدليل القلب يختص بنور الفراسة وقال الله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين قيل للمتفرسين وقال عليه السلام اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله اي بعلم وبصيرة يخصه الله تعالى يفرده به

مكنون

وهو خاطر يهجم على القلب فينفي ما يضاده وله على القلب حكم وليس في مقابلة الفراسة مجوزات النفس وهو على حسب قوة الايمان فكل من كان اقوى ايمانا كان احد فراسة حتى قيل من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق ويكون بوادر علمه من الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جرى على لسان عبد وقال الواسطي رحمه الله الفراسة سواطع انوار لمعت في القلوب ومكين معرفة حملت السراير في الغيوب حتى يشهد الاشيا من حيث اشهده الحق اياها فتكلم عن ضماير الخلق وقيل من غض بصره عن المحارم وامسك نفسه عن الشهوات وعمر قلبه بدوام المراقبة وتعود اكل الحلال لم تخطي فراسته وقيل في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي بنور الفراسة ويروى عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال دخلت على عثمان رضي الله عنه وفي الطريق رايت امراة فتاملت في محاسنها فقال عثمان رضي الله عنه يدخل على احدكم واثار الزنا ظاهرة على عينيه فقلت اوحي بعد رسول الله قال لا ولكن بصيرة وفراسة وحكاية محمد مع الشافعي معروفة واذا عرفت ان المعارضة انما يتحقق عند وجود هذه الشرايط فمتى فقد شرط منها ينعدم التعارض قوله في وقت واحد حتى اذا اختلف الزمان لا يثبت التعارض كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان ابن مسعود رضي الله عنه قال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة فلاجرم قلنا ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا تعتد بوضع الحمل وكذا قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم بالنصب والخفض ليسا متعارضين

دعاء جنات

نويت أن أصلي

نويت نويت أن أصلي صلاة لله ودعاء لهذا الميت لهذه

الميتة أربع تكبيرات مستقبل القبلة مقتديا بالإمام

الله أكبر سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى

جدك ولا إله غيرك الله أكبر اللهم صل على سيدنا محمد وارحم

امر باكفاء القدور يوم خيبر وامر ابجر بن غالب او غالب بن ابجر بالتناول منه فقال كل من سمين مالك حين قال لم يبق من مالي الا الحميرات فتعارض الخبران وكذلك قد تعارض الاثر ان ابن عباس رضي الله عنه قال لا بأس بالتوضؤ به وابن عمر رضي الله عنهما يكره التوضؤ بسوره ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يمكن اعتبار سوره بلحمه لان في لعابه نوع ضرورة لكون الانسان مختلطا به ولا ضرورة في لحمه وكذا لا يمكن الاعتبار بعرقه لان الضرورة في العرق اكثر ولا يمكن الاعتبار بلبنه ايضا لاختلاف الرواية في طهارته ونجاسته ولا يمكن الاعتبار بسور الهرة لانها تلج المداخل والمضايق دون الحمار فكانت الضرورة ثمة اكثر وكذا لا يمكن الاعتبار بسور الكلب لانه لا ضرورة فيه اصلا فاذا لم يكن له نظير فلو قلنا بانه نجس او طاهر يكون نصب الحكم ابتداء بالقياس وذا لا يجوز فوجب المصير الى ما كان ثابتا في الاصل وقد كانت الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا فلا ينجس الماء الطاهر بالشك ولا يزول الحدث الثابت بالشك قوله لان القياس حجة هذا دليل على ان القياسين لم يسقطا بالتعارض كالنصين لانهما اذا سقطا به امكن العمل بما هو حجة وهو القياس فاما اذا سقط القياسان لم يمكن العمل بما هو حجة بل يجب العمل بالحال التي ليست بدليل القلب مختص بنور الفراسة وقال الله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين قيل للمتفرسين وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اي بعلم وبصيرة يخصه الله تعالى يفرده به

١٤٤

وهو خاطر يهجم على القلب فينفي ما يضاده وله على القلب حكم وليس في مقابلة الفراسة مجوزات النفس وهو على حسب قوة الايمان فكل من كان اقوى ايمانا كان احد فراسة حتى قيل من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق ويكون بوادر علمه من الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جرى على لسان عبده وقال الواسطي رحمه الله الفراسة سواطع انوار لمعت في القلوب ومكين معرفة حملت السراير في الغيوب حتى يشهد الاشيا من حيث اشهده الحق اياها فتكلم عن ضماير الخلق وقيل من غض بصره عن المحارم وامسك نفسه عن الشهوات وعمر قلبه بدوام المراقبة وتعود اكل الحلال لم تخطئ فراسته وقيل في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي بنور الفراسة ويروى عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال دخلت على عثمان رضي الله عنه في الطريق رايت امراة فتاملت في محاسنها فقال عثمان رضي الله عنه يدخل علي احدكم واثار الزنا ظاهرة على عينيه فقلت اوحي بعد رسول الله قال لا ولكن بصيرة وفراسة وحكاية محمد مع الشافعي معروفة واذا عرفت ان المعارضة انما يتحقق عند وجود هذه الشرايط فمتى فقد شرط منها ينعدم التعارض قوله في وقت واحد حتى اذا اختلف الزمان لا يثبت التعارض كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان ابن مسعود رضي الله عنه قال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة فلا جرم قلنا ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا تعتد بوضع الحمل وكذا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالنصب والخفض ليسا متعارضين

مكنون

[illegible]

لاختلاف المحل لان قراة النصب محمولة على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين وكذا اذا لم يثبت تساويهما في القوة لا يتحقق التعارض كما قلنا في حديث سعد بن ابي وقاص في بيع الرطب بالتمر مع قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل الفضل ربوا قوله واختلف مشايخنا رحمهم الله في ان خبر النفي هل يعارض الاثبات قال الكرخي رحمه الله المثبت اولى لان المثبت يعتمد الدليل لا محالة والنافي فكان اقرب الى الصدق ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي وقال عيسى بن ابان رحمه الله يتعارضان والمراد بالنفي نفي العارض على الاصل وان كان اثباتا صورة كما في قوله وزوجها عبد نفي الحرية العارضة عليه لان في الاصل هو عبد وعلى هذا تعتبر البواقي

قوله او كان مما يشتبه حاله اي يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر به ظاهر الحال فان ثبت ان اخبر بناء على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه خبر لا عن دليل بل عن استصحاب حال وخبر المثبت عن دليل فكان اولى ولان السامع والمخبر في هذا النوع سواء فان السامع غير عالم بالدليل المثبت كالمخبر بالنفي فلو جاز ان يكون هذا الخبر معارضا لخبر المثبت جاز ان يكون علم السامع معارضا للخبر المثبت وان ثبت انه اخبر عن معرفة كان مثل الاثبات كما اذا اخبر بطهارة الماء وبين سبب علمه بان قال اخذته من الوادي وجعلته في موضع نظيف وكنت غير مفارق عنه وكذا الماء الذي نزل من السماء اذا اخذه الانسان في اناء طاهر وكان بمراى العين منه الى وقت الاستعمال فلا يكون خبره بناء على ظاهر الحال بل يكون بناء على الدليل

١٤٥

كالاخبار بالنجاسة فيتحقق المعارضة وفي مسئلة التزكية من يزكي الشاهد فقد عرفنا انه انما يزكيه لعدم العلم بسبب الجرح اذ لا طريق لاحد الى الوقوف على جميع احوال غيره حتى يكون اخباره عن تزكيته بناء على دليل موجب العلم والذي جرحه فخبره مثبت للجرح العارض لوقوعه على دليل موجب له فكان خبره اولى قوله ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة اي اذا كان احد الخبرين يرويه واحد والاخر يرويه اثنان فالذي يرويه الاثنان اولى وبالذكورة والحرية في العدد حتى قالوا ان خبر الحرين في رواية الرجلين اولى الا ان هذا متروك باجماع الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم فانهم لم يرجحوا بكثرة العدد في العمل باخبار الاحاد فالقول به يكون قولا بخلاف اجماعهم

باب البيان

البيان عبارة عن اظهار ما خفي على المخاطب قوله بيان تقرير اي بيان هو تقرير وكذا البواقي قوله بما يقطع احتمال المجاز كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان حقيقة الطيران بالجناح يكون لكن يحتمل غيره كما يقال المرء يطير بهمته ومثاله في الشرعيات اذا قال انت حر ونوى به الحرية عن الرق والملك فانه يكون صحيحا لانه تقرير الحكم الثابت ثم اعلم ان بيان التقرير يصح موصولا كما ذكرنا ومفصولا كما في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاية لا يتناول عيسى والملائكة صلوات الله عليهم لان كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنه قد يستعار بمعنى من فاشتبه على ابن الزبعرى ومن تابعه حتى قالوا ما قالوا فزاد الله تعالى في البيان بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية وبيان التفسير يصح مفصولا كما في الصلوة والزكوة والربوا وذوي القربى فان الصلوة والزكوة والربوا مجملة فسرت ببيان النبي عليه السلام وذلك مفصول وقوله ولذي القربى

مشتركة يحتمل ان يراد به قربى النصرة ويحتمل ان يراد به قربى القرابة وبيّن
النبي عليه السلام ان المراد به قربى النصرة بقوله عليه السلام انهم لن يزالوا معي في الجاهلية
والاسلام هكذا وشبك بين اصابعه حين قال عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما
انا لا ننكر فضل بني هاشم لمكان الذي وضعك الله فيهم فاما نحن وبنو المطلب
في القرابة اليك على السواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا وموصولا كما في قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا الآية وبيان التبديل لا يصح الا مفصولا لانه يؤدي
الى البداء اذا كان موصولا وبيان التغيير لا يصح الا موصولا ثم اختلف ان
تخصيص العام بيان تغيير ام بيان تفسير فعند الشافعي بيان تفسير
فيصح موصولا ومفصولا وعندنا بيان تغيير فلا يصح الا موصولا وهذا
بناء على ان العام عندنا يوجب العلم قطعا قبل الخصوص وبعد الخصوص
صار لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال ولو احتمل الخصوص
بصفة التراخي لما كان موجبا قطعا كما بعد الخصوص وعنده لا يوجب الحكم قطعا
لا قبل الخصوص ولا بعده فلا يكون تغييرا وانما سمينا التعليق بالشرط والا
ستثناء بيان تغيير اشارة الى اثر كل واحد منهما لان قوله انت حر علة
العتق وبذكر الشرط تبين انه ليس بعتق بل هو يمين فصار الشرط مغيرا له
من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان اظهار حكم الحادثة عند
وجوده ابتداء فاما التغيير بعد الوجود فنسخ ولما كان التعليق بالشرط
لا ابتداء وقوعه غير موجب سمي بيانا وكذلك الاستثناء فان قوله لفلان
علي الف مقتضاه وجوب الالف وتغير بقوله الا مائة لا على طريق انه
يرتفع ليكون نسخا بل على طريق انه يصير عبارة عما وراء المستثنى فكان بيانا

فسمي بيان التغيير موصولا واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء فعندنا
يمنع التكلم في الموجب وعنده يمنع الموجب لا التكلم وهذا معنى قوله
يمنع التكلم بحكمه اي يجعل كانه لم يتكلم في حق الحكم موصولا بطريق المعارضة
يعني صدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا فلم يثبت الحكم
بمنزلة دليل الخصوص فانه بطريق المعارضة من حيث الصورة بالاجماع
لانه نص قائم بنفسه كالعام او اريد به الصورة والمعنى لكنه يستقيم على
مذهبه فانا لا نجعل التخصيص معارضا كما اختلفوا في التعليق فان عنده
اثر الشرط في منع الحكم دون السبب وعندنا اثره في منع السبب والحكم
واحتج باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي وانما يكون ذلك ان لو كان عمله بطريق المعارضة ولذلك اجمعوا بان كلمة
لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان الامر كما زعمتم
لكان نفيا للغير لا اثباتا له فلا يكون توحيدا واحتج اصحابنا رحمهم الله
بقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة
في الايجاب يكون لا في الاخبار لان ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام
وكذا احتجوا بالاجماع فان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي
بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج
وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته على معنى ان الاستثناء بمنزلة
الغاية للمستثنى منه لما ان الصدر ينتهي به فاذا لم يبق بعده ظهر
النفي لانعدام علة الاثبات فسمي نفيا مجازا وعلى هذا نقول في كلمة الشهادة
فانه نفي الالوهية عن غير الله تعالى قصدا ثم ثبت التوحيد بطريق الاشارة

وهذا لان المقصود نفي الشركة لانهم يزعمون ان لله تعالى شركا مع اعترا
فهم به الا ترى الى قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله قوله فيكون الصدر عاما في الاحوال الثلاثة حالة المساواة وحالة
المفاضلة وحالة المجازفة وانما قلنا بان هذا استثنا حال لان استثنا الحال
من العين محال لان المجانسة شرط صحة الاستثنا لانه استخراج بعض ما
تكلم به وانما يتحقق الاستخراج ان لو كان داخلا تحت الصدر والحال ليست
من جنس العين لانه من المعاني والمعاني مع الاعيان لا يتجانسان قوله
وذلك لا يصلح الا في المقدار الذي يدخل تحت الكيل لان المساواة لا يكون
الا بالمسوي الشرعي وهو الكيل والحالتان الاخريان بناء عليهما لان المفاضلة
عبارة عن رجحان احد المتساويين على الاخر والمجازفة عبارة عن الحالة التي
لم يعلم انها متساوية او متفاضلة على انا نقول لو تحققت هذه الحالة في
القليل فالاحوال الثلاثة لا تتحقق الا في الكثير قوله لم يصلح اسما لما دونها
لان الالف اسم لعدد معلوم ليس فيه احتمال ما دونه بوجه لان اسم الالف
لا ينطلق على تسعمائة وخمسين اصلا ولو جاز لكان بطريق المجاز وفيما قلنا
عمل بالحقيقة فان الاستثناء لما كان مانعا عن التكلم بحكمه يصير كانه
قال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما الا ان هذا الكلام مختصر والمطول
انما هو الكلام مع الاستثنا والمختصر والمطول سواء في اثبات الاحكام لان
المختصر احد لساني العرب كالمطول فكان ما قلنا اولى قوله بلا خلل
اي العموم باق بعد الخصوص ولهذا جاز التخصيص في صيغة الجمع الى الثلاثة
لان ادنى ما يتناوله اسم الجمع ثلاثة بيان الضرورة اي بيان ثبت بطريق

١٤٢

الضرورة قوله نحو سكوت صاحب الشرع كما اذا راى النبي عليه السلم رجلا يفعل
فعلا وسكت كان سكوته دلالة على كون ذلك الفعل مشروعا لانه لا يحل له
السكوت اذا شاهد المحظور لان الساكت عن الحق شيطان اخرس فلما
سكت كان ذلك دلالة على شرعية ذلك الفعل قوله عن تقويم منفعة البدن
في ولد المغرور وصورة المسئلة رجل تزوج امراة على انها حرة ثم بان انها امة لانسان
او اشترى امة من انسان ثم استحقت فان الولد يجعل حرا بالقيمة لانه انما
اقدم على وطئها لزعمه انها حرة والانسان يحترز عن ارقاق جزئه فلو لم
يجعل الولد حرا يتضرر هو ولو لم توجب القيمة عليه يتضرر المستحق
فجعلناه حرا بالقيمة نظرا للجانبين ثم ان الصحابة رضي الله عنهم سكتوا عن بيان
منافع الولد انها مضمونة ام لا فسكوتهم في هذا الموضع وهو موضع حاجة
الى البيان بيان انها غير مضمونة قوله ضرورة الدفع اي دفع الغرور
فان سكوت الشفيع لو لم يجعل بيانا لاسقاط الشفعة يتضرر المشتري فانه
يتصرف فيه بناء على سكوته فلدفع الضرر والغرور جعلنا ذلك كا
لتنصيص منه على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في اصله غير موضوع
للبيان بل هو ضده وكذلك سكوت المولى عن النهي عند رؤيته العبد يبيع
ويشتري يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عمن يعامله لان
الناس لا يتمكنون من استطلاع راي العين منه ويستدلون بسكوته
على رضاه فجعلنا سكوته كالتصريح بالاذن لضرورة دفع الغرور وهذا
لان الناس لما راوا مولاه يشاهد حال عبده ولا يمنعه من التصرف
يظنون انه ماذون فيتصرفون معه ويجب عليه ديون وليس معه شيء

ولا يقدرون على بيع رقبته لانه محجور حينئذ فيلحقهم الضرر قوله
القول قوله في بيان المائة لانها مجملة لانها تحتمل اشياء كثيرة فكان بيانها
عليه لان بيان المجمل على المجمل ولا يقال انها تثبت بقوله ودرهم لان العطف
ليس بموضوع للبيان بل هو يقتضي المغايرة ولو كان بيانا لصار بيانا ثاني
قوله لفلان على مائة وشاة وانما نقول ان هذا بيان عادة لان الناس
اعتادوا حذف ما هو تفسير المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف
مفسرا بنفسه وانما اعتادوا ذلك لضرورة طول الكلام طلبا للايجاز
والاختصار وهذا انما يكون فيما يكثر استعماله وذلك فيما يثبت في الذمة
في عامة المعاملات اما الثياب فانها لا تثبت في الذمة قرضا ولا بيعا
مطلقا وانما تثبت في السلم او فيما هو في معنى السلم كالبيع بالثياب الموصوفة
موجلا باب بيان النسخ والتبديل النسخ ان يرفع حكم الاول بلا
بدل والتبديل ان يرفع ببدل والنسخ في اللغة عبارة عن النقل يقال نسخت
الكتاب اي نقلته من موضع الي موضع وقيل انه عبارة عن قولهم نسخت الشمس
الظل اي ابطلته وقيل انه عبارة عن الازالة من قولهم نسخت الرياح الا
ثار اي ازالتها قوله بيان مدة الحكم المطلق اراد بالحكم المحكوم لان
الحكم صفة ازلية لله تعالى ويعني به الحكم الشرعي وهذا احتراز
عما كان عليه العرف قبل شريعتنا فصار ظاهره البقاء لان الظاهر
في علمنا بقاء كل موجود واستمراره بيانا محضا في حق صاحب الشرع لانه
يعلم ان ذلك سعي الي تلك المدة ولكن اطلق الامر ولم يبينه وهذا
كالطبيب اذا امر المريض بكل شيء او نهاه عن كل شيء ثم بعد ذلك بيوم

او يومين يامره بخلاف ما امر او نهى فهذا منه بيان ان المصلحة قد
تبدلت وهذا لا يعد منه بداء وتناقضا فكذلك في العالم الذي لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء انه امر بشيء مطلقا وامره لا يخلو
عن حكمة ثم نهي عنه بعد مدة ونهيه لا يخلو عن حكمة ايضا فلا يودي
الي البداء والتناقض وفي هذا جواب عما زعمت اليهود فانهم يقولون
ان النسخ يودي الي البداء والتناقض وظهور الغلط فلا يليق بالصانع
وهو كالقتل فانه بيان محض في حق صاحب الشرع لان الاجل واحد
غير متعدد عندنا فيكون المقتول ميتا باجله بلا شبهة تغير في
حق القاتل ولهذا جعلناه جانيا حتى يواخذ بالقصاص والدية والكفارة
ويحرم عن الميراث والوصية اعلم بان الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام
منها ما لا يحتمل الوجود والعدم وهو نوعان ما كان واجب الوجود
كذات الله تعالى وصفاته وما كان ممتنع الوجود كالشريك والصاحبة
وما يحتمل الوجود والعدم لكن اقترن به ما يمنع الزوال من التابيد
صريحا او دلالة والتوقيت وهذا لان ما كان واجب الوجود لا يمكن
فرض عدمه فكيف يحتمل النسخ وهو بيان انتهاء الحكم الاول وكذا ما كان
ممتنع الوجود فانه لا يمكن فرض وجوده فلا يحتمل النسخ وكذا ما ثبت
تابيده وتاقيته لان بعد ثبوتهما لا يكون النسخ الا على وجه البداء
وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك واذا انتفت هذه الاقسام وخرجت
عن محلية النسخ تعين ما ذكر في المتن وهو الحكم الذي في نفسه يحتمل الوجود
والعدم الي اخر ما ذكر قوله كساير شرايع التي قبض عليها رسول الله صلع

وذلك لان محمدًا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ
الا بوحي على لسان نبي ونظير التوقيت بان يقول القايل اذنت في
ان يفعل كذا الي ماية سنة فان النهي قبل مضي تلك المدة يكون
من باب البداء وما لها مثال من المنصوصات شرعا كذا ذكره في
التقويم واصول السرخسي قوله خلافا للمعتزلة وهذا بنا على
ان النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن تارة ولاحدهما وهو عمل
القلب مرة عندنا وعقد القلب هو الحكم الاصلي فيه والعمل بالبدن
من الزوايد يجوز ان يكون النسخ بيانا للمدة فيه ويجوز ان لا يكون
وعلى قولهم النسخ بيان لمدة الحكم في حق العمل به وذلك لا يتحقق الا
بعد الفعل او التمكن منه قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي
لان به يتحقق الابتلاء ولنا ان النسخ يجوز بعد وجود مدة يصلح للتمكن
من جزء من الفعل لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذا الكل بعد عقد القلب
بهذا الا ترى ان الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه ولا يلزمنا الا الاعتقاد
الحقيقة فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا قوله وكذا الاجماع
عند اكثرهم يحتمل انه اراد به ان نسخ الكتاب والسنة بالاجماع لا يجوز
لانه ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي رحمه الله والنسخ في ذلك جايز بمثله حتى
اذا ثبت حكم باجماع اهل عصر يجوز ان يجتمع اوليك على خلافه فينسخ به
الاول ويستوي في ذلك ان يكون في عصرين او في عصر واحد من غير ذلك
الخلاف مع انه ذكر في باب الناسخ الصحيح ان النسخ بالاجماع لا يجوز لان
النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلم والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه

١٤٦

لا اجماع دون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردًا
بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعًا قوله ولا
خلاف بين الجمهور وهذا احتراز عن قول ابن شريح من اصحاب الشافعي فانه يقول يجوز
نسخ الكتاب والسنة بالقياس قوله وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة كلمة انما
للحصر اي النسخ لا يكون الا في هذين القسمين وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب
ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والشافعي
يخالفنا في القسمين الاخيرين فالمتفق متفق والمختلف مختلف هو يحتج بقوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والسنة لا يكون مثلا للكتاب
وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة شيء فيكون الكتاب تبيانا
لحكمه لا رافعا له ولقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ يخالف لما في الكتاب فيجب رده
بهذا الحديث وانه مدرجة للطعن بيانه انه لو جاز ان يقول ما هو مخالف
للمنزل في الظاهر على وجه النسخ له فالطاعن يقول هو اول قايل واول عامل
بخلاف ما يزعم انه انزل اليه فكيف يعول على قوله واذا جوزنا نسخ السنة
بالكتاب فالطاعن يقول قد كذبه ربه فيما قال فكيف نصدقه والجواب
عما ذكر ان مثل هذا الطعن يتوجه في المتفق لانه اذا قال بخلاف ما قال فيقال
هو اول مخالف لنفسه وهو متناقض فيما قال فعلم بان هذا الطعن باطل واما
الحديث فقد قيل انه لا يكاد يصح لانه بعينه مخالف لكتاب الله تعالى فان
في الكتاب فرضية اتباعه مطلقا قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقال
تعالى فاتبعوني يحببكم الله وفي هذا الحديث فرضية اتباعه مقيدا بان لا يخالف

مخالفا لما في الكتاب ظاهرا ثم وليئن ثبت فالمراد اخبار الاحاد والنسخ بيان انتهاء
الحكم الاول مجازا ان يكون الكتاب تبيانا له من هذا الوجه والمراد بالخيرية بقوله
نات بخير منها فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم بمعناه لان في عين
كلام الله لا يرد فيه الخيرية اما نسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى فاعف عنهم
واصفح نسخ بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ونسخ الكتاب بالسنه
لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فانه روي عن عمر وعن عايشه رضي الله عنهما ان
رسول الله صلعم ما خرج من الدنيا حتى ابيح له من النساء ما شاء وقد اتفقت الصحابه رضي الله عنهم
على انتساخه ونسخ السنه بالسنه كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها ونسخ السنه بالكتاب كما روي ان رسول الله صلعم صالح اهل مكة على
رد نسايهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار
والمراد من قولنا نسخ الكتاب بالسنه المتواترة والمشهورة فاما النسخ
بخبر الواحد لا يجوز واعلم ان المنسوخ اربعة اقسام نسخ التلاوة والحكم مثل
صحف ابرهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا وكذا روي ان سورة الاحزاب كانت مثل
سورة البقرة او اكثر ثم نسخ ونسخ الحكم بدون التلاوه كقوله تعالى فاذوهما وقوله
تعالى فامسكوهن في البيوت ونسخ التلاوه بلا حكم كقراءه ابن مسعود رضي الله عنه فصيام
ثلثة ايام متتابعات لانه لما صح الحاقه بالمصحف ولا تهمة في روايته لعدالته
وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه ونسخ وصف في الحكم وهو الزيادة
قوله لان للنظم حكمين جواب عما قاله البعض انه لا يجوز نسخ احدهما
دون الاخر لان الحكم لا يثبت بدون السبب ولا سبب بدون الشرط قوله
وما هو قايم بمعنى صيغته اراد به الوجوب او الحل او الحرمة قوله

فيما يجب حقا لله تعالى احترازا عن حقوق العباد فانها قد تقبل الوصف بالتجزي
حتى من ادعى على غيره الفا وخمسمائه وشهد له شاهدان احدهما بالف والاخر
بالف وخمسمائه يقضي بالمال قوله بخبر الواحد اراد به قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لانه زيادة على النص اذ هو مامور بقراءة ما تيسر من
القران مطلقا فلو قيدنا بالفاتحة فكان نسخا وهو باطل على ما مر قوله
وابوا زيادة النفي حدا احترازا بذكر الحد عن النفي على وجه السياسة اذ هو
جايز للامام كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه غرب بن الحجاج قوله في رقبة
الكافرة اراد به كفارة الظهار واليمين لان في كفارة القتل صفة الايمان
منصوص عليها قوله بخبر الواحد وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا جاء
الى النبي عليه السلام برقبة سودا وقال علي عتق رقبة افتجزيني فامتحنها فوجدها
مومنة فقال اعتقها فانها مومنة فامتحانه بالايمان دليل على ان الواجب
لا يتادى الا بالمومنة وكذا نقول النص شرط الايمان في كفارة القتل بمعنى
موثر وهو تخليص العبد المومن عن ذل الرق فيشترط في ساير الكفارات
لانها جنس واحد الزلة اسم لفعل حرام غير مقصود والمعصية اسم لفعل
حرام مقصود اخذت من قول القايل زل في الطين اذ لم يوجد القصد الى
الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى المشي في الطريق
ولا تخلو عن الاقتران ببيان انه زلة اما من جهة الفاعل او من الله تعالى
كما قال الله تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام عند قتل قبطي هذا من عمل الشيطان
وقال ايضا وعصى ادم ربه فغوى اذا كان البيان يقترن به لا محاله علم انه
غير صالح للاقتداء قوله لان الاتباع اصل لانه بعث متبعا في اقواله

وافعاله قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحببكم الله وغير ذلك قوله واختلفوا في هذا
الفصل قال بعضهم الاجتهاد ليس من حظ النبي عليه السلام وانما حظه الوحي الخالص
وقال بعضهم هو من حظه كالوحي والصحيح عندنا ما ذكر في المتن لقوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار ورسول الله صلعم اولى الناس بهذا الوصف شريعة
من قبلنا متصل بسنة نبينا عليه السلام وذلك لانها بلغت الينا ببيانه
عليه السلام وصورة المسئلة ما ثبت بكتابنا في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
او ثبت بقول رسولنا كما قال في صوم عاشوراء انا احق باحياء السنة اخي
موسى من غير انكار لا ما ثبت بقولهم لتحقق التهمة فيهم ولا ما ثبت
بالكتاب في ايديهم لوقوع التحريف بالنص القاطع ولا ما ثبت بقول من اسلم منهم
لانه تلقى من كتابهم او سمع من علمائهم واختلفوا فيه قال بعضهم يلزمنا وقال
بعضهم لا يلزمنا والصحيح عندنا ما ذكر في المتن وهو اختيار الشيخ الامام ابي
منصور رحمه الله لقوله تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وهذا
لان الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من عباده
ليبين ما قصرت عقولهم من مصالح العاجلة والاجلة فلو لزمنا شريعة
من قبلنا لكان رسولنا رسول من قبلنا لا رسول الله فقلنا بانه يلزمنا
على انه شريعة لرسولنا فان قيل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا يدل على انه لا يلزمنا اصلا وروى انه عليه السلام راى صحيفة
في يد عمر رضي الله عنه فسال عنها فقال هي التورية فغضب حتى احمرت وجنتاه
وقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى

حيا لما وسعه الا اتباعي قيل نحن نعلم انه ليس المراد المخالفة في المنهاج
في الكل بل ذلك مراد في البعض وهو ما قام الدليل على انتساخه وقد اندرج الجواب
عن قصة عمر رضي الله عنه فيما ذكرنا انفا باب ______ متابعة اصحاب رسول الله صلعم
التقليد جعل ما ادعى اليه قلادة في عنقه من غير دليل لاحتمال السماع من النبي عليه السلام
ولفضل اصابتهم في نفس الراى لما لهم من زيادة الدرجة على ما قال عليه السلام
خير الناس القرن الذي انا فيهم الحديث ولان لهم زيادة احتياط في ضبط
الاحاديث والبحث عن معانيها ومن كان بهذه المثابة يكون اوقف على
درك الصواب فكان احتمال الخطا في اجتهاده اقل وحاصل الكلام ان فتوى
الصحابي يحتمل الرواية عمن نزل عليه الوحي فقد ظهر من عادتهم ان من
كان عنده نص يفتي بموافقة النص مطلقا من غير الرواية ولا شك
ان ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي مقدم على محض الراى ولئن كان
قوله صادرا عن الراي فقد ذكرنا قوله الا فيما لا يدرك بالقياس
كالمقدرات مثل اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وكذا في شراء
ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فان علمائنا رحمهم الله اخذوا بقول عايشة
رضي الله عنها فانها قالت لتلك المراة ابلغي زيد ابن ارقم وقولي له ان الله تعالى
ابطل حجك وجهادك مع رسول الله صلعم ان لم تتب لانه لا مدخل للراى فيه فهذا
لانه لا وجه لهذا الا الحمل على التوقيف لانه لا يخلو اما ان قاله جزافا او
اجتهادا او سماعا وقد بطل القسمان الاولان فتعين الثالث قوله فسكت
مسلما له اذ لو سكت لكان اجماعا منهم ولو تحقق الخلاف فيهم لكان الحق
في اقوالهم لا يعدوهم قوله نحو محل القياس في القياسان اذا تعارضا

يجب الترجيح وان تعذر يجب العمل بايهما شاء قوله فان زاحمهم في الفتوى
كشريح ومسروق فان شريحا خالف عليا رضي الله عنه في قبول شهادة الابن
للاب وكذا مسروق خالف ابن عباس رضي الله عنه في النذر بذبح الولد فاوجب
عليه شاة وكان ابن عباس رضي الله عنه يوجب عليه ماية من الابل باب الاجماع
الاجماع لغة هو العزم التام يقال اجمع رايه على كذا اي اثبت ذلك الشيء برايه
على سبيل الجزم وفي عرف الفقها عبارة عن اجتماع آراء جميع اهل الاجماع على
حكم من امور الدين واهل الاجماع كل عاقل مسلم بالغ مجتهد من اهل السنة والجماعة
قوله ولا الثبات على ذلك حتى يموتوا يعني انقراض العصر ليس بشرط
لانعقاد الاجماع عندنا وقال بعضهم شرط حتى لو رجع واحد منهم قبل
موت الباقين يخل له ذلك وقيل انه قول الشافعي رحمه الله وذلك ان النبي عليه السلم
جعل اجماع الامة حجة فقال لا تجتمع امتي على الضلالة ولم يشترط القلة
والكثرة والثبات على ذلك وصاحب الهوى ليس من الامة مطلقا لان الامة
نوعان امة اجابة وامة دعاة فلا يكون داخلا تحت النص والذي لا راي
له كالمجنون في حق هذا الحكم قوله ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت
الباقين لان فيه خلاف الشافعي ولا خلاف في الاول لان موت المخالف لا يبطل
قوله والاجماع انما لم يكن حجة حال حيوته لمخالفته قوله لا لحيوته وقوله
باق بعد وفاته والله اعلم باب القياس القياس فعل القايس
يقال قاس يقيس قياسا ومقايسة وهو في اللغة عبارة عن التقدير يقال
قاس الجراحة بالميل اي قدر عمقها به وقال الشاعر خف يا كريم على عرض
يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا وفي الشرع عبارة عن ابانة مثل

حكم احد المذكورين بمثل علته في الاخر وقيل لفظة الابانة ولم يقل لفظة الاثبات
والتعدية لانه لا يصلح للاثبات والتعدية والانتقال على الاوصاف محال وقيل
مثل الحكم لان عين الحكم من الحل والحرمة وغير ذلك لا يثبت في الفروع بل مثله
وكذلك عين العلة لا يكون في الفرع بل مثله وقيل احد المذكورين لان القياس
يجري بين المعدومين ولا يطلق اسم الاصل والفرع على المعدوم وقول الناس
تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما فاسد من وجوه
يعرف بالتامل فيما ذكرنا آنفا وانه حجة عند الفقها خلافا لاصحاب الظواهر
لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره وانه
عين القياس وقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله حين قال
اعمل بكتاب الله ثم بسنة رسوله ثم اجتهد برايي هذا حديث معروف
رواه السلف وصححوه ودونوه قوله كشهادة خزيمة وحده عن خزيمة بن ثابت
قال كان رسول الله صلعم جعل شهادة خزيمة كشهادة رجلين وقد ذكر في
مسند ابي حنيفة رحمه الله عن مكي بن ابرهيم عن ابي حنيفة عن حماد عن ابرهيم عن
عبد الله عن خزيمة بن ثابت الانصاري ذي الشهادتين زعم ان رسول الله صلعم
اشترى بغلا من يهودي ولم ينقد الثمن فباع اليهودي من غيره فقال
المشتري من اليهودي اشتريته اولا وقال رسول الله صلعم لا بل اشتريته
اولا فصدق النبي عليه السلم خزيمة فقال له النبي عليه السلم بماذا علمت ان شرائي
اول ولم تحضر معاقدتنا فقال اصدقك في اخبار السماء افلا اصدقك في هذا
فقال عليه السلم من شهد له خزيمة فحسبه وسماه ذا الشهادتين كرامة له وكذلك
حذيفة رضي الله عنه كان مخصوصا بمعرفة المنافقين حتى يقال انه صاحب سر

رسول الله صلعم قوله وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لان
القياس لماكان يأبي ثبوت الحكم في الاصل كيف يوجب الحكم في الفروع
قوله وان يتعدى الحكم الشرعي الى الاخر وهذا شرط واحد اسما اما في
الجمعه شروط وذلك لان شرط التعدية ان يكون المعدى حكما شرعيا
وان يكون حكم النص بعينه من غير تغير وان يكون الي فرع هو نظيره
فلا يستقيم التعليل بالعلة القاصرة لعدم التعدية ولا لاثبات
اسم الخمر بان يقول غير الخمر من المسكرات خمر لانه يخامر العقل كهي
لانه ليس بحكم شرعي بل هذا اثبات الاسامي بالقياس وكذا لا يجوز
ولا لصحة ظهار الذمي بان يقول صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لانه
تغيير الحرمه المتناهيه اراد بها الحرمه الثابتة بالظهار في الاصل
اي المسلم الي اطلاقها في الفرع اي الحرمة في الذمي وذلك بانه ليس باهل
للكفارة لان فيها معنى العبادة والذمي ليس من اهل العباده والحرمة
كانت مقيدة في المسلم وبالتعليل يصير مطلقه فلا يجوزه ولا التعدية
الحكم من الناسي في الفطر بان يقول الخصم الناسي لما صار معذورا مع انه
عامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يكون الخاطي
معذورا وهو غير قاصد بنفس الفعل اولي واحرى وانا نقول بان
عذرهما دون عذره لان الخاطي لا يخلو عن تقصير حيث لم يبالغ ولم
يحترز عن مواضع الشبهه ولهذا تجب الكفاره والدية والاثم ويؤاخذ
المكره باعتبار صنع يضاف الي العباد اما النسيان مضاف الى من له الحق
ولهذا قيل النسيان امر جبل عليه الانسان فصار كالمريض والمقيد اذا

صليا قاعدين ثم قدرا على القيام فان الاول لا يقضي والثاني يقضيه ولا
لشرط الايمان في رقبه اليمين والظهار وفي مصرف الصدقات فالشافعي يقول
في كفاره اليمين والظهار انه تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه ككفارة
القتل قيل هذا نكتة بلفظه كذا سمعت من شيخي رحمه الله وفي مصرف الصدقات
فهو يقول الكافر ليس باهل لما سوى الزكوة اعتبارا بها فهو تغيير
لان النص المطلق يقتضي اعتاق الرقبة الكافره في كفاره اليمين والظهار
وبالتعليل يصير مقيدا فهذا غلط من وجهين احدهما انه جعل
العلة معارضة النص والثاني انه غير النص المطلق وكذا شرط الايمان
في مصرف الصدقات تغيير لان النص المطلق وهو قوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الايه يقتضي جواز المبرة وبالتعليل
يتغير النص قوله كما ابطلنا في الفروع اشار الي ما سبق قبل هذا
وهو ظهار الذمي وكفارة اليمين والظهار وغيرهما ويحتمل ان يكون
المراد منه النظاير المذكورة في النسخ المطولة كما قال الشافعي رحمه الله
انه محدود في جريمة فتقبل شهادته بعد التوبه كساير الجرايم وهذا
تغيير لان النص يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة حدا
على سبيل التابيد وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد
بعضه واثبت الرد بنفس القذف قياسا على ساير الجرايم دون
مدة العجز وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص المثبت دون ابطال
ومثله كثير قوله وانما خصصنا القليل جواب اشكال وهو ان يقال
انكم غيرتم حكم النص في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام لانه عام

يتناول القليل والكثير وقد خصصتم القليل بالتعليل فيكون تغييرًا
فنقول ما خصصنا بالتعليل بل بدلالة النص وهذا لانه استثنى
الحال وهو حال المساواة واستثناء الحال من العين باطل لعدم المجانسة
بينهما فثبت المستثنى كما قال في الجامع ان كان في الدار الا زيد
فعبدي حر ان المستثنى منه بنو ادم حتى لو كان في الدار صبي او امراة
يحنث ولو كان فيها ثوب او دابة لا يحنث ولو قال الا حمار كان
المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان اخر سوى الحمار
يحنث وان كان فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا متاع كان المستثنى منه
كل شي حتى يحنث باي شي يكون في الدار مما هو مقصود بالامساك في
الدور سوى الثوب فعلم بهذا ان الصدر عام في الاحوال وهي ثلاثة
حالة التساوي وحالة التفاضل وحالة المجازفة والكل لا يتاتى الا
في الكثير وان كان يتاتى حالة المجازفة في القليل واعلم ان المراد من
قوله فصار التغيير بالنص دلالة النص كذا ذكره فخر الاسلام في
منتخب الحسامي قوله لان الامر بالانجاز الى اخره اراد بالامر اتوا
الزكوة وبما وعد للفقراء ما ذكر في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها والرزق كفاية الفقير مما اوجب على نفسه اوجب لنفسه فيه
بيانه ان الزكوة حق الله تعالى من مال مسمى كالشاة والابل والبقر وغير ذلك
قوله لا يحتمله ليس بخبر انما الخبر قوله يتضمن مع اختلاف المواعيد
لان حوائج العباد مختلفة لاحتياج البعض الى الطعام والبعض الى اللباس
وغير ذلك قوله يتضمن الاذن بالاستبدال كرجل له على اخر كر حنطة

منه علي وقف المستثنى

ولاخر على رب الدين عشرة دراهم فامر من له الحنطة لمن عليه الحنطة بقضاء
حق صاحب العشرة من الحنطة فادى الى صاحب العشرة عشرة دراهم
برضاه وقبله يجوز وسقط حق صاحب الحنطة عن الحنطة والمسئلة في
الطريقة البرهانية وانما التعليل جواب اشكال وهو ان يقال جواز
الاستبدال متى ثبت بالنص فما فايدة التعليل فقال نحن نعلل لحكم شرعي
وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير فان هذا حكم شرعي وبيانه انه حكم
اخرج المال الى الله تعالى على جهة الزكوة تمكن فيها نوع خبث عنه ابتداء
القبض الذي هو حق الله تعالى لان الزكوة انما وجبت بطريق التطهير
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانما يكون مطهرا
اذا زالت النجاسة عن هذا وتمكن في ذلك المال كما في الماء اذا توضا به انسان
تمكن النجاسة ولهذا كان حراما في الامم الماضية فكان علامة قبول
الصدقة ان تنزل من السماء نار فتحرقه ولهذا حرم الشرع على بني هاشم
حيث قال يا معشر بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم
وانما ابيح لهذه الامة بعلة الحاجة كما تحل الميتة ولهذا تحرم
على الاغنياء لانعدام الحاجة ونحن نعلل حكم النص لهذا النص حكمان
وجوب الشاة وصلاحية الشاة لكفاية حق الفقير فنقول انما صار صالحا
للكفاية من حيث انها مال متقوم محترم لانه لو لم يكن متقوما لما صار صالحا
لان الغرض دفع الحاجة ولا تندفع الحاجة بغير المتقوم وهذه الاوصاف
موجودة في ساير الاموال فجازت التعدية اعلى تعدية الحكم الشرعي وهو الصلاحية
للصرف الى الفقير لان هذه الصلاحية لم تكن ثابتة قبل شريعتنا

وقد ثبت في شريعتنا كما قررنا فعدينا هذا الحكم الي صلاحيته الصرف الي
الفقير مع بقاء الحكم الشرعي الى ساير الحال قوله بعد الوقوع لله تعالى
بابتداء اليد اليه لان الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير
قال الله تعالى ويأخذ الصدقات وهو نظير ما قلنا ان الواجب ازالة النجاسة
هذا من جملة الاشكال في المسئلة والشيخ رحمه الله يجيبه بهذا الطريق وكذا ما
بعده من المسايل يعني لا يجب عليه استعمال الماء بعينه كما قال الشافعي
بل الواجب عليه ازالة النجاسة لانه اذا القي الثوب النجس سقط عنه استعمال
الماء ولو كان واجبا بعينه لما سقط بدون العذر والماء الة صالحه
للازالة فلا يكون تغييرا وكذلك التكبير ليس بواجب بعينه كما يقول
الخصم ان الشرع عين التكبير لافتتاح الصلوة وانتم غيرتم بالتعليل بل
الواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن واللسان منه فوجب فعلها
والتكبير الة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما فلو عدينا الي ساير ما
يساوي التكبير في الثناء لا يصير تغييرا قوله وبهذا تبين متصل بقوله
بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد يعني لما ثبت ان الواجب حق الله تعالى
كان اللام في قوله تعالى للفقراء لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ومعلوم انهم انما التقطوه ليكون
لهم ابنا لا ليكون لهم عدوا وحزنا وكما في قوله لدوا للموت وابنوا
للخراب فكلكم تصيروا الي التراب ومعلوم ان البناء لا يكون للخراب وانما
يكون للسكنى وانما حمل اللام على العاقبة لان ظاهر النص يقتضي ان تكون
الزكوة حق الفقرا وقد قررنا بانها حق الله تعالى فدعتنا الضرورة الي

عينه ح

حملها على العاقبة مع انها غير موضوعة للعاقبة او لانه اوجب الصرف
اليهم هذا البيان ان اللام باقية على موضوعها وان النص يقتضي ان تكون
الصدقات حق الفقراء وعندنا كذلك لانه انما يصير صدقة بعد الاداء
الى الله تعالى قوله فصاروا على هذا التحقيق مصارف لما بينا انه لا حق للفقراء
في الزكوة ابتداء وانما الفقراء مصارف باعتبار الحاجة والحاجة شي واحد
لكن اسبابها مختلفة فصارت الاصناف السبعة كشي واحد باعتبار الحاجة
والصنف منهم بمنزلة البعض من الجملة كجزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة
جايز كاستقبال كلها فكذا هنا فالحاصل ان الاشكال يرد في مواضع منها
ان نص الربوا يعم القليل والكثير وقد خصصتم القليل بالتعليل والنص اوجب
الشاة في الزكوة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل واوجب
النص الزكوة للاصناف المشهورة بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية وقد
ابطلتموه بجواز الصرف الي صنف واحد بطريق التعليل واوجب الشرع التكبير
لافتتاح الصلوة وعين الماء للغسل والوقاع للكفارة وانتم ابطلتم هذا الجواب
بالتعليل فاجاب عن الكل بهذا الطريق ركن القياس ما جعل علما الى اخره
ركن الشي ما يقوم به ذلك الشي والقياس انما يقوم بهذا الوصف وانما قيد بكونه
علما لان العلم ما يعلم به ذلك ولا يثبت به والحكم في المنصوص ثابت بالنص
دون العلة قوله فاشبهت البكر اي البكر الصغيرة بما يتصل به من الضرورة
اي الطوف من اسباب الضرورة والضرورة من اسباب التخفيف قال الله تعالى فمن اضطر
في مخمصة غير متجانف لاثم وقال تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه قوله امر شرعي اي القياس حجة من حجج الشرع فلا يتعرف الا من الشرع

وانما يتعرف منه اذا كان بينه وبين العلل المنقولة من السلف موافقة وانما
يعرف ذلك بتعليلات النبي عليه السلام وتعليلات الصحابة والتابعين كما روى
ان رسول الله صلعم قال لعمر وقد ساله عن القبلة للصائم فقال ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكان يضرك نعلل بمعنى موثر وهو ان الفطر نقيض الصوم والصوم
كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاؤها لا صورة ولا معنى مثل
المضمضة اذ كل واحد منهما مقدمة فان المضمضة مقدمة الاكل والقبلة
مقدمة الجماع ونظائره كثيرة في اصول الفقه لشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام
البزدوي قوله لانه يحتمل الرد مع قيام الملائمة يعني يجوز ان يكون ملائما
ولا يكون علة كما اذا كان ناسيا في نهار رمضان فان فوات الركن علة صالحة
لفوات الصوم لكن لم يصر علة كاثر الصغر في ولاية المال فانا لما راينا الصغر
يلازم العجز لقصور عقله اقمنا من هو كامل الراي وافر الشفقة مقامه
في المال فكذا في النفس لان حرمة النفس والمال واحد ولهذا صارا معصومين
بالاسلام غير معصومين بالكفر قوله يركع بها قياسا اي يركع ركوعا
بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام قوله لان النص قد
ورد به اي النص سمي السجود ركوعا وهذا قياس ظاهر لان اطلاق اسم الركوع
على السجود بدون المشابهة بينهما لا يستقيم فاذا تحققت المشابهة
بينهما ينوب احدهما مناب الاخر وفي الاستحسان لا يجزيه لان السجود
خلاف الركوع كما في الصلوة فان الركوع لا ينوب عن السجدة فيها وهذا
اثر ظاهر لان المامور به لا يتادى الا به واما وجه القياس فمجاز
محض لانه سمي السجود ركوعا من حيث ان كل واحد منهما ركن الصلوة

وانما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا وذلك لان المقصود الاجتناب عما
يفعله الجاهلون المتكبرون والتاتي بما يفعله الخاضعون المتقربون
ولو تاملت في اي السجدة وجدتها دالة على ما قلنا الا ترى الى قوله تعالى اولم
يروا الى ما خلق الله من شيء الى قوله سجدا لله وهم داخرون وقوله ان الذين
اوتوا العلم من قبله الاية وقوله اولم يروا ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض الاية اذا كان الغرض التواضع والركوع نعم هذا العمل
اذا كان في الصلوة لكونه تواضعا بخلاف القيام فيها والركوع في غيرها
لفقد معنى التواضع فيهما ولهذا اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع
والسجود لم يلزمه القيام واما سجدة الصلوة فانها لا تنوب الركوع
عنها لانها في الصلوة قربة معصودة فصار الاثر الخفي وهو ان المقصود
حصل بالركوع وهو مجرد ما يصلح تواضعا مع الفساد الظاهر وهو
انه مجاز اولى من الاثر الظاهر وهو ان الركوع خلاف السجود مع الفساد
الخفي وهو عدم الجواز مع حصول المقصود وهذا قسم عز وجوده اي
قل لان الشيء العزيز يكون قليلا واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى منها
ان سور سباع الطير نجس قياسا على سباع البهائم لاستوائهما في حرمة
الاكل وفي الاستحسان طاهر لان السبع ليس بنجس لعينه بدليل
جواز الانتفاع به اصطيادا وغيره وانما تثبت النجاسة ضرورة حرمة
لحمه لان اللعاب يتولد من اللحم فاخذ حكمه فكانت النجاسة باعتبار
لعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم
طاهر بذاته لا يجاوره نجاسته وهذا لان عظم الميتة طاهر عندنا فعظم الحي

نجاسته

اولى فصار هذا الاثر خفيا لانعدام الاثر الظاهر في مقابلته قوله بخلاف
المستحسن بالاثر اراد به قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم وقوله ورخص في السلم والاستصناع
استفعال من الصنع واتفق العلما على جوازه لكن اختلفوا في
كيفيته فكان الحاكم الشهيد يقول انه مواعدة وانما ينعقد العقد
بالتعاطي وقال شمس الائمة السرخسي في مبسوطه الاصح انه معاقدة ثم
صورته ان يقول للخراز اخرز لي خفا من جلدك بكذا هكذا اورد
الزندوستي ثم القياس يابى ثبوت هذا الحكم في هذه الاشياء فان
الشرع نهى عن بيع ما ليس عند الانسان والقياس الظاهر يقتضي هذا
في السلم والاستصناع ذلك وكذا الشرع حكم بطهارة الحوض بخروج بعضه
والقياس خلافه وكذا حكم بطهارة البير بعد نزح الماء والرشا والدلو
والجدران بخلاف القياس ثم السلم نظير المستحسن بالاثر والاستصناع
نظير الاجماع وتطهير الحياض والابار والاواني نظير الضرورة قوله الا ترى
متصل بقوله يصلح تعديته قوله لا يوجب يمين البايع قياسا لان
المشتري لا يدعي عليه شيا حتى يكون هو منكرا لتجب عليه اليمين لانه
لم يسلم الثمن لتجب على البايع تسليم المبيع قوله تعدى الى الوارثين
اي وارث البايع ووارث المشتري اذا اختلفا في الثمن قبل القبض يتحالفان
كما اذا اختلف الموروثان والاجارة اذا اختلفا في البدل قبل
استيفاء المنفعة تحالفا وترادا قوله الا بالاثر وهو قوله عليه السلام
اذا اختلف المتبايعان الحديث قوله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله احترازا

عن قول محمد رحمه الله فان عنده النص معلول بعد القبض ايضا لان كل واحد
منهما يدعي غير العقد الذي يدعي صاحبه وكما ان الحكم مطلوب فكذا السبب
الشرعي قوله ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل جواب عن قول من
قال ان تخصيص العلل جايز واستدل بان المخصوص بالاجماع والضرورة
مخصوصة منه فقال المستحسن ليس من باب التخصيص لانه عبارة عن
وجود العلة مع انعدام الحكم لمانع وهاهنا ليس بعلة في مقابلة الاجماع
والضرورة وعدم الحكم لعدم العلة ليس من باب تخصيص العلة وذلك لان
العلة لم تجعل علة في مقابلة الكتاب والسنة والاجماع مثلها فلم تجعل حجة
في مقابلتها وكذا اذا عارضه استحسان اوجب عدمه اي عدم القياس
الجلي لان يكون القياس موجودا والحكم غير ثابت وعدم الحكم لعدم
الدليل ليس من باب الخصوص قوله انعدم اي حكم التعليل منسوب الى صاحب
الشرع حيث قال انما اطعمك الله وسقاك قوله حتى جوز التعليل بالثمنية
وهو يقول الثمنية علة الربوا لبقاء الاموال التي هي مناط المصالح بها
حتى يقتصر الحكم على الدراهم والدنانير فلا يتعدى الى ساير الموزونات
وعندنا العلة الوزن مع الجنس فيهما حتى يتعدى الى غيرهما من الموزونات
قوله واحتج بان هذا الشافعي يقول التعليل حجة من حجج الشرع ثم ساير
الحجج من الكتاب والسنة تارة يوجب الحكم في محل وتارة في محال فكذا القياس
وذلك لان كونه حجة يقتضي ان يكون الحكم متعلقا بها فحسب ولا يقتضي العموم
والخصوص لانهما امران زايدان على ذات الحجة اذ لو كانت الحجة حجة
باعتبار العموم لما كان الخاص حجة بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف فانه اذا

وجد ذلك الوصف في محل واحد يثبت الحكم في محل واحد وان وجد في محالٍ
كثيرة يثبت الحكم في محال كثيرة قوله لا يمنع التعليل بما يتعدى لجواز ان
يكون معلولا بعلل شتى كما انه علل بالثمنية ونحن نعلل بعلة الوزن
قوله ممانعة في نفس الوصف كقولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا
تجب بالاكل كحد الزنا فنقول لا نسلم بان الكفارة متعلقة بالجماع بل هي
متعلقة بالافطار وقد وجد الافطار الكامل في الاكل والشرب لوجود
صورته ومعناه وقد حققناه في فوايد النافع وفي صلاحه للحكم
وذلك لان الوصف انما صار حجة بمعناه وهو الاثر وكل ما لم يظهر
اثره بمعناه مرار تكون علة مثاله قولهم هذه طهارة مسح فيسن
فيه التكرار مثل الاستنجاء بالاحجار قلنا لا نسلم ان التعليل بالمسح صالح
لافادة هذا الحكم وهذا لان المسح مبني على التخفيف وفي التكرار نوع مشقة
وبدون الصلاحية لا يصح التعليل فيضطر الى فقه المسئلة وفي نفس الحكم
كما قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط كالاثمان
فنقول عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض وفي نسبته الى الوصف
كما قال في ان الاخ لا يعتق على الاخ لعدم البعضية لان حكم الاصل لم يثبت
لعدم البعضية واما فساد الوضع فهو ان يقيد العلة ضد الحكم المرتب
عليها مثل ان يقتضي العلة التغليظ فيرتب عليها التخفيف او
يقتضي التخفيف فيرتب عليها التغليظ كما قال الشافعي في تكرار
المسح انه مسح فيسن فيه التثليث قياسا على الاستنجاء فانه
فاسد لان المسح بني على التخفيف وفي التكرار تغليظ فلا يليق به

وكما علل لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين لان الاسلام عهد عاصما
فلا يجوز ان يصير قاطعا للحقوق ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما اذا ارتد
احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما عندنا في الحال وعند الشافعي رحمه الله ان
لم يدخل بها وكذلك وان دخل بها فلم تبن حتى تنقضي عدتها وهذا فاسد في الوضع
لان الاسلام الذي عهد عاصما لقوله عليه السلام عصموا مني دماءهم واموالهم لا يجوز
ان يصير قاطعا وكذا لا يصلح الردة عفوا قوله وكان كالتيمم في شرط النية
ونحن نقول التغير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه
والنية يشترط للغسل القايم بالماء لا للحدث الثابت بالمحل فكان كغسل
الثوب النجس بخلاف التراب لانه ملوث وانما صار مطهرا عند ارادة
قربة مخصوصة وبعد وجود النية وحصول الطهارة يستغني عن النية
ولهذا قلنا ان المسلم اذا تيمم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه
لان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو
اعترض على الوضوء قوله يجب دفعه من وجوه اربعة الاول بدفع
بالوصف لانه ركن العلة فكان الدفع به صحيحا والثاني بالاثر لان الوصف انما صار
علة بالاثر فيصح الدفع به ايضا والثالث بالحكم لان العلة مما لم يوجب حكما
يكون لغوا والرابع بالغرض لان الحكم ما شرع الا لغرضه فيصح الدفع به
قوله معارضة فيها مناقضة اعلم ان المناقضة ايراد الوصف الذي
جعله المجيب علة مع تخلف الحكم والمعارضة ابداء علية مبتداة فالحاصل
ان المناقضة ابطال دليل المجيب بدون ابداء علة في الفرع والاصل والمعارضة
ابداء علة مبتداة بدون التعرض لدليل المجيب فها هنا هذا القلب متضمن لحدي

خاصيتي المعارضة وهي ابطال الدليل فسميناه اسما اخر وراء المعارضة
والمناقضة وهذه المعارضة وان كانت في علة الاصل وهي فاسدة
على ما يجي لكنها انما فسدت لخلوها عن الفايدة وهذه مفيدة لانها تبطل
علة المجيب لانها تجعل علة المجيب حكما قوله ماية انما قيد بها لانها لو
لم يقلها لا يتم لان العبيد تجلد بكرهم ولا يرجم ثيبهم وانما سمي هذا قلب
الاناء لان ذلك جعل اسفل الشيء اعلاه واعلاه اسفله وهذا كذلك لان
العلة اصل والحكم تبع فيكون العلة اعلا والحكم اسفل قوله الا بوصف
زايد فيه تفسير للاول لانه زاد بعد تعيينه وهذا تفسير للاول لان
الكلام فيه لا في نفس الغرض فكان تفسيرا للمدعى ولا يقال القلب ما يقلب
المذكور بعينه وانت زدت على المذكور فلم يكن قلبا لانا نقول هذه زيادة
تفسير لا تغيير فكان تقريرا ولا يجعله شيئا اخر لانك قلت هذا صوم
فرض ولم تبين انه متعين في هذا الوقت تلبيسا علي فنحن لما بينا
فسرنا هذا الصوم الذي اعرض عنه خصمنا لا ان زدنا نحن قوله وجب
ان يستوي فيه عمل الشروع والنذر اي وجب ان يستوي عملهما حتى يلتزم
بهما كما استويا في الوضوء حتى لا يلتزم بهما قوله جاء بحكم اخر وهو التسوية
وذلك لان المدعي لم ينف التسوية حتى يكون هو باثبات التسوية معارضا
قوله ثبوت من وجه سقوط من وجه يعني الثبوت في الفرع وهو الصلوة
والسقوط في الاصل وهو الوضوء والثبوت والسقوط متضادان فيكون بين الاصل
والفرع في المعنى الجامع بينهما مضادة وذلك مبطل للقياس وهذا لان من
شرط صحة القياس ان يتعدى حكم النص بعينه الى فرع هو نظيره ولم يوجد

لوجود التضاد قوله احدهما في حكم الفرع كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن
فيه التثليث كالغسل فنقول انه مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف قوله
وهو صحيح ذكر فخر الاسلام ان المعارضة في الفرع خمسة انواع ثم ذكر اصح وجوه
ها هنا وهو ما ذكرنا وذكر القاضي الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله ثنتان منها
صحيحتان بلا شبهة وثلاثة منها فيها شبهة الصحة والغالب هو الفساد
والثاني في علة الاصل وهو الفرق بان نقول لا نسلم بان المعنى في الاصل ما ذكرت
بل المعنى كذا وكذا والى هذا اشار القاضي الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله قوله
وذلك باطل لخلوها عن الفايدة لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلل حتى لو كانت
مفيدة كاحد قسمي القلب نقول انها صحيحة لانها افادت حيث ابطلت علة
المجيب قوله لعدم حكمه ولفساده لو افاد تعدية يعني ذلك المعنى الذي ذكره
السايل اما ان يتعدى الى فرع او لم يتعد فان لم يتعد فهو فاسد لعدم حكمه
وهو التعدية لما ذكرنا ان حكم القياس تعدية حكم النص وان تعدى فهو
فاسد ايضا لان ما ذكره لا يمنع التعليل بعلة اخرى يثبت بها الحكم في المتنازع
لجواز ان يكون معلولا بعلل شتى وذلك لان الحكم في النص ثابت بالنص دون
العلة حتى يقال اذا ثبت بهذه العلة لا يثبت بعلة اخرى الراهن اذا
اعتق المرهون بطل اعتاقه عنده وعندنا ينفذ هكذا في مختلف الرواية
وذكر في الايضاح انه ينفذ عندنا سواء كان موسرا او معسرا وعنده
لا ينفذ اذا كان معسرا وان كان موسرا ينفذ قوله وحكم الاصل
اي البيع وقفه حتى لو اجاز المرتهن جاز والبيع يحتمل الرد والفسخ بعد
الثبوت وانت في الفرع تبطل اصلا اي الاعتاق فانه ابطله اصلا حتى لو اجاز

المرتهن لا يصح اعتاقه عنده والاعتاق لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت قوله
وكذلك صاحب الجراحات اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات
ومات منها وذلك خطا ان الديه تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات
حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة علة صالحة للحكم فلم يكن وصفا يترجح به والترجيح بقوة الاثر مثاله ما قال الشافعي في طول الحرة انه يرق
ماه على غنية وذلك حرام كالذي تحته حرة وقلنا انه نكاح يملكه العبد
باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة وقال تزوج من شئت فيملكه
الحر وهذا اقوى الاثر لان الحرية من اسباب الكرامة وصفات الكمال
لانه يستحق اهلا للقضاء والشهادة والولاية والامامة الكبرى وغير ذلك
والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق في النصف كالحر فاما
ان يزداد اثر الرق فلا وما ذكر من الاثر ضعيف لان الارقاق دون التضييع
لانه الموؤدة الصغرى وذلك جايز العزل بالاذن فالارقاق اولى قوله
فان اركان الصلوة كالقيام والركوع والسجود تمامها بالاكمال دون التكرار
ولا يلزم السجود لان كل واحد منهما ركن على حدة لا انه ركن واحد يتكرر
فاما اثر المسح في التخفيف فلازم من حيث ذاته فانه اصابة ومن حيث
انه يتادى ببعض المحل قوله ونحوه كمسح الخف ومسح الجباير ومسح
الجوارب والترجيح بكثرة الاصول وهذا القسم قريب من الثاني واليه اشار
في قوله لان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه وذلك لان في كلا القسمين
يترجح العلة بواسطة الاصول الا ان في القسم الثاني جعل المرجح ماهو
اثر كثرة الاصول وهو ثباته على الحكم وهنا جعل نفس كثرة الاصول دليل

١٦٠

الرجحان لانه موثر في الثبات ولا يقال بان هذا ترجيح بغلبة الاشباه
وهو باطل لانا نقول هذا كذلك وبيانه انك في غلبة الاشباه ترجح بالاوصاف
مع اتحاد المقيس عليه كما اذا قلت الاخ يشبه الولد بوجه ويشبه ابن
العم بوجوه مثل وضع الزكوة من الطرفين وحل الحليلة وقبول الشاهدة ووجوب
القصاص من الطرفين اما ههنا نحن نرجح الوصف الواحد بوجوه في محال
كثيرة فيكون الوصف متحدا والمقيس عليه متعددا وانما قلنا بان ذلك فاسد
وهذا جايز لان ترجيح القياس بقياس اخر لا يجوز وذلك يؤدي الى هذا فان
كل وصف يصلح قياسا اما الترجيح بكثرة الاصول لا يؤدي الى هذا لما قلنا
ان العلة متحدة هنا والترجيح بالعدم عند عدمه وهو العكس كقولنا
في مسح الراس انه مسح ينعكس بما ليس بمسح وهو غسل الوجه فانه ليس
بمسح ويسن فيه التثليث وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة يتكرر
وليست بركن فصل قوله بالحجج اى الكتاب والسنة والاجماع قوله
بعد معرفة هذه الجملة اى الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام
المشروعة من العلة والشرط والسبب اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان الحكم يضاف الى الشرط اذا لم يكن الاضافة الى العلة وكذلك الحكم
يضاف الى السبب الذي في معنى العلة قوله ونسميها اجزية حتى يقع
الفرق بين القاصرة والكاملة ولان الجزاء لا يختص بالعقوبة وذلك
مثل حرمان الميراث بالقتل حتى لا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف
بالتقصير بخلاف البالغ الخاطي لانه مقصر فيلزمه الجزاء القاصر
ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر ولا الكامل

بوجوب النفقة وحرمة المناكحة بينهما

والحقوق الدايرة بين العبادة والعقوبة لانها ما وجبت الا جزاء على
جناية توجد من العباد وسميت كفارة لانها فعالة من الكفر وهو
الستر ومن هذا الوجه عقوبة لانها تعقب الجناية وفيها معنى العبادة
من حيث انها تتادى بما هو عبادة وهو الصوم وعبادة فيها معنى المؤنة
كصدقة الفطر فان قيل لم قلتم بان صدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة
ولم تقل انها مؤنة فيها معنى العبادة قيل من وجوه احدها ان اسمها
يدل على كونها عبادة كساير الصدقات والثاني النصاب فيها شرط
كالزكوة والثالث انها لا تتادى الا بنية العبادة والرابع ان اداها
ها لا يصح الا من المالك فان قيل لم قلتم ان فيها معنى المؤنة قيل
لانها تجب على الغير بسبب الغير فصارت كنفقة الزوجات والمحارم
حتى لا تشترط لها كمال الاهلية لان الله تعالى مستغني عن العبادة
فيشترط في حقوقه كمال الاهلية كالصوم والصلوة وساير العبادات
الخالصة ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تجب صدقة الفطر على
الصبي والمجنون اذا كان لهما مال ويؤدي الولي من مالهما لان الاصل
ان لا تجب على الغير بسبب الغير وامكن ايجابه عليهما لما فيها من
معنى المؤنة والدليل على ان في العشر معنى المؤنة ان مؤنة الشيء بسبب
بقاء ذلك الشيء والعشر سبب بقاء الارض وحفظ الاموال ولان سببه
الارض كالخراج ولان الملك لا يشترط فيه والدليل على معنى القربة
فيه انه يصرف الى مصارف الزكوة كذا ذكره في الاسرار قوله
وحق قايم بنفسه اي هو حق ثابت بنفسه من غير ان يكون له سبب

مثل الصلوة والزكوة والصوم فانها متعلقة باسباب تجب على العباد باعتبار تلك الاسباب

يجب على العبد باعتبار ذلك السبب هكذا افاد الشيخ الامام الاستاذ رحمه الله
وذكر في اصول الفقه لواحد من المشايخ معناه انه لم يكن لفعل العبد فيه
مدخل بخلاف الصلوة والزكوة فان لفعل فيهما مدخلا فان الصلوة والزكوة
عبارتان عن الافعال والى هذا الوجه قوله فلم يكن حقا لزمنا اداؤه
طاعة له وحقوق العباد كحو ضمان الدية وبدل المتلف والمغصوب ومما
اشبه ذلك لكن في معنى العلة لان سير الدابة مضاف الى سايقها وقا
يدها ولهذا تمشي على طبعها فما حصل في السير مضاف الى السايق والقايد
فلهذا كان بمعنى العلة للكفارة اي في اليمين بالله تعالى لا للجزاء اي في
اليمين بالطلاق وذلك لان اليمين مانعة من ايجاب الكفارة لانها تجب بالحنث
والحنث ضد حكم اليمين وهو البر فجعله سببا هو في معنى العلة ولهذا
ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك قوله فلم يكن بد من ان يصير البر
مضمونا بالجزاء ليكون واجب المراعاة فيتحقق معنى اليمين وهو الحمل او المنع
ونعني بقولنا انه مضمون به انه لو فات البر يترتب ذلك الجزاء عليه
ليكون وجوب الجزاء يمنعه من تفويت البر فيكون للغصب حال قيام
العين شبهة ايجاب القيمة ولهذا لو كفل به يصح ولو ابرأه يصح ولو لم يكن
شبهة ايجاب القيمة ثابتة لما صح لانه ابراء عن العين بالدين قبل
الوجوب هاتان المسئلتان ذكرهما فخر الاسلام في منتخب التقويم وذكر في
الهداية ان الرهن بالاعيان المضمونة بعينها يصح وعد منها المغصوب
وعلل وقال لان المضمون متقرر قال الاستاذ رحمه الله سمعت ممن يعتمد على قوله
انه قال لو ان رجلا له الف درهم فغصب الفا اخر فحال عليها الحول في يده

والشافعي ١٢

او ابرائه

وعليه الفتوى في غصب ...

لا يجب على الغاصب زكوة دراهمه المملوكة فهذه المسايل تشهد لما
ذكرنا ان شبهة وجوب القيمة ثابتة حال قيام العين واذا كان كذلك
اي اذا ثبت ان شبهة الايجاب ثابتة فيشترط المحل فاذا فات المحل بالطلقات
الثلاث بطل التعليق قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك وجه الايراد
انه يصح ان يقول للمطلقة الثلاث ان تزوجتك فانت طالق فينبغي ان
لا يبطل التنجيز التعليق هنا بالاولى لان حال البقاء اسهل ولهذا لا يصح
ان يقال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولو قال هكذي لامرأته
ثم ابانها يبقى التعليق قوله لان الشرط ذكر في حكم العلل اي النكاح في حكم
العلل من حيث ان الطلاق يستفاد به وذكر الشيخ الامام فخر الاسلام رحمه الله
ثاما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق وهذا
واضح فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه ذكر فخر الاسلام في
الجامع الصغير الطلاق معلق بما له شبهة العلل وهو النكاح فبطل
بذلك شبهة الايجاب بالتعليق بحقيقة العلة وذكر ان يقول العبده
ان اعتقتك فانت حر قال الاستاد رحمه الله في تعليل هذه المسئلة لان المزيل
قارن الزوال فبطل كما اذا قال انت طالق مع انقضاء عدتك وهذا لان
المزيل يعتمد الثبوت سابقا وزمان الزوال لا يكون زمان الثبوت
فلا يصح هذا التعليق من حيث انه تطليق لكونه تعليق الحكم بما هو علة
معنى فلا يشترط المحلية لانعدام شبهة التطليق فيبقى يمينا مطلقا
ومحل اليمين ذمة الحالف فاذا وجد الشرط يخل الجزاء قوله كالا
ستطاعة مع الفعل عندنا خلافا للمعتزلة فان عندهم الاستطاعة

لا يبطل بالتنجيز

سابقة على الفعل وقال بعض المشايخ لا يصح ان يقارن الحكم العلة في الشر
عيات بل يجب تقدم العلة على الحكم في الشرع لان العلل الشرعية تبقى
لانها في حكم الاعيان ولهذا صحت الاقالة بعد اوقات ولولا قيام البيع
لما صحت بخلاف الاستطاعة لانها لا تبقى في وقتين فكما وجد انعدم فلا
يتصور ثبوت الحكم بعد العلة فقلنا باقترانها زمانا وتقدمها رتبة
لكنا نقول ان الاصل في المشروع المعقول ولئن قلت انها تبقى فنقول
ان بقاها شرعا ضروري فلا يظهر في غير احكام الشرع وما نحن
بصدده من هذا القبيل فقلنا باقترانها معا قوله علة اسما ومعنا
لا حكما لان الاسم قد وجد وهو الايجاب والقبول وذلك المعنى موجود
لانا نعني بالمعنى الاثر وله اثر في حق ايجاب الحكم في الجملة قال الاستاذ رحمه الله
العلة اسما ما يضاف الحكم اليه لان الاصل في الاضافة اضافة الحكم الى العلة
والعلة حكما ما يوجد الحكم عند وجود العلة بلا فصل ويتعلق به الحكم
والعلة معنى ما يكون موثرا في ذلك الحكم بحيث يكون شرعيته لاجله
قوله بزوايده اي المتصلة والمنفصلة جميعا ولو كان سببا لما ظهر
فان المسبب انما يثبت مقصورا لا مستندا الى وقت وجود السبب
هكذا ذكره في المنتخب قوله وكذلك عقد الاجارة هذا نظير القسم العلة
التي في حيز الاسباب لها شبهة بالاسباب ولهذا صح الاستدلال بانه
علة اسما ومعنى لانه بعد العلة فلم يكن معتبرا من معنى الاضافة ولهذا
يقال الاجارة عقد مضافة وهي حقيقتها الا ان العين اقيم مقام المنفعة
ضرورة صحة العقد فيما وراها بقي على الاصل وهو ان ينعقد العقد

عند وجود العقود عليه قوله وكذلك كالايجاب مضاف كالنذر بالصلوه
والصوم الى وقت معين علة اسما ومعنى حتى لو عجل قبله يصح ويقع عما التزم
كذا افاد الاستاذ رحمه الله لكنه يشبه الاسباب لانه لا يستند الحكم الى
وقت وجود الاضافة قوله الا ترى انه انما يتراخى الى ما ليس بحادث
به وهو الحول فانه لا يحدث بالمال ولا يقال انه قايم مقام النما وذلك
حاصل به لان النما يحصل بالتجارة بالمالك لا بالمال وكذلك التوالد يحصل بمضى
الزمان مع طرف الفحل الانثى لا بالاناث وحدها وهذا احتراز عن علة العلة
والى ما هو شبيه بالعلل لان النماء يوجب المواساة فيكون له اثر في
وجوب الزكوة ولان معنى العلة فيه اكثر بالنظر الى النصاب بان العلة
معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل والنصاب عين والنماء وصف لو كان الحكم
متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الاول سببا حقيقة كما في دلالة السا
رق فاذا كان متراخيا الى ما هو شبيه بالعلل كان الاول يشبه بالاسباب
اشبه العلل لان حقيقة السبب ان يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل
بنفسه كما ذكر في دلالة السارق ولم يوجد هنا وكان هذا الشبه غالبا
اي سببه كون النصاب علة غالب على كونه سببا لانه بالنظر الى الاصل علة
والى الوصف سبب والاصل راجح على الوصف والى الوصف سبب قوله
في اول الحول قطعا لفوات وصف العلة لان العلة مال نام فلم يكن
الوجوب ثابتا قطعا في اول الحول بخلاف ما ذكرنا من البيوع نحو البيع
الموقوف والبيع بشرط الخيار لانه وجدت العلة ولم يفت الوصف
فعند زوال المانع يثبت الحكم من حين وجد الايجاب في التقدير لان الوصف

اذا وجد اتصل باصله فصار كما لو موصوفا به هناك وهذا الشبه بالعلل
من النصاب لان الموت يحدث من المرض لان ترادف الالام يفضي الى الموت
فصار كعلة العله ولان المرض معنى النصاب عين لما الوصف في باب الزكوة
لا يحدث من النصاب على ما ذكرنا قوله علة العتق لان الشرا علة
الملك والملك في القريب علة العتق ولهذا اذا نوى الكفارة عند شراء القريب
يصح بخلاف ما اذا نواها عند شراء المحلوف عليه بعتقه كالرمي اي
هو علة القتل باعتبار ان الرمي علة تحرك السهم ومضيه في الهوا وذلك
علة الوصول الى المحل والوصول علة النفوذ علة انزهاق الروح فكان
الانزهاق مضافا الى الرمي بهذه الوسايط قوله بوصفين موثرين
كالقرابة والملك فانهما موثرين في العتق اما الملك فلانه يستفاد به الا
عتاق فكان بمعنى العلة كالنكاح لما استفيد به الطلاق صار علة
ملك الطلاق اما القرابة فلانها تؤثر في الصلة وفي ابقائه رقيقا قطع
الصلة وهذه قرابة صينت عن ادنى الرقين فلان يصان عن اعلاهما اولي
فاخر الوصفين وجودا علة حكما لثبوت الحكم عنده ومعنى لانه موثر على
ما بينا وليس بعلة اسما لان العلة لا يتم الا بالوصفين فلا يسمى بذلك احدها   الوصفين
والسفر علة اسما النسبة الرخص اليه وحكما لتعلق الرخص بنفس السفر
والفرق بين السبب الداعي والدليل ان السبب موثر في حدوث المسبب
ومفض اليه وهذا المعنى غير ثابت بالدليل تامل تفهم ان شا الله تعالى
قوله فكان الحفر ازالة للمانع فثبت انه شرط كما قلنا في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق فان التعليق لما كان مانعا من الطلاق سمينا الدخول

الذي هو زوال المانع شرطا قوله طبيعي لا تعدي فيه لانه مخلوق
كذلك لا اختيار له في ذلك فلا يمكن اضافة الحكم اليه فيجعل الشرط خلفا
عنه في اضافة الحكم اليه لانه موصوف بالعدوان والمشي مباح وهذا
ضمان الجناية فلا يثبت بما ليس بجناية وان كان سببا لا انه هو العلة
والتخيير سبب لان الطلاق يحصل بالاختيار لا بالتخيير فانه طريق اليه
فكان شهود الاختيار هم الذين اثبتوا علة التلف زورا فيضمنون قوله
وله حكم السبب يعني من حيث انه ازالة المانع شرط ومن حيث انه يتقدم
على العلة سبب مما يتاخر اي صورة كما في التعليق بدخول الدار ثم هو العتق
سبب محض هذا لبيان انه وان كان فيه معنى السبب لكنه سبب محض
اي هو ليس في معنى العلة حتى يضاف الحكم اليه الا ان المرسل صاحب السبب
في الاصل لان الارسال ليس بازالة المانع فلا يكون فيه معنى الشرط
وذلك لان الدابة لم تقيد لئلا يتلف شيا اما الحل ازالة المانع لان العبد
انما قيد لئلا يابق قوله تسمى العلامة شرطا لما انه في الحقيقة عبارة
عن العلامة ومنه اشراط الساعة وشرط الحجام ولان وجوب الحكم لا
يتعلق بها قوله ويتوقف انعقاده علة وهذا لما عرف ان الشرط
الحقيقي ما يمنع انعقاد العلة الى وجود الشرط فاذا وجد الشرط تضاف
العلة حكمها الى الشرط وجودا وها هنا لم يتوقف انعقاده موجبا للرجم
على وجود الاحصان فانه اذا زنى ثم احصن لا يجب الرجم فثبت انه مظهر
ومعرف فصل قوله فوق العلل الشرعية لانها امارات عن موجبات
بذواتها بخلاف العقلية ما لا تدركه بالعقل كما في الرؤية فانهم يقولون

ان الرؤية موجود لا في جهة مما لا يدرك بالعقول وتعذيب ما لا حيوة
فيه مما يقبحه العقول وما بالعقل كفاية لانه عاجز مثلنا بدون التوقيف
ولا عاره منه جل جلاله ولم يصف الاسلام اي بعد ما استوصفت فلم يقدر
على الايصاف غير متكلف بمجرد العقل اي اذا لم يصادف مدة يتمكن من الا
ستدلال بان بلغ على شاهق الجبل ومات من ساعته كذا افاد الاستاد رحمه الله
فلا بد من ان يزداد رشدا لانه صار بحال يصلح ان يكون جدا فلا يكون
فيه شيء من اثار الصبا والشرط رشد منكر بالنص فجعل كفرهم عفوا حتى اوجب
الضمان كما في المسلمين وعندنا لا يجب الضمان لانه متعلق بالعصمة المقومة
على ما عرف في الفروع فصل الذمة عبارة عن العهد وانما يراد به نفس
لها ذمة وعهد لان محل الوجوب في الحقيقة رقبة لها ذمة لكن لما كان
اختصاص هذه الرقبة لاهلية الوجوب له وعليه بوصف الذمة فالواجب
في ذمة فلان له وعليه لانه اهل للملك بان يشتري الوصي للصبي شيا يلزمه
الثمن ويلزمه مهر امراته بعقد الولي واذا انقلب على مال انسان فاتلف
يضمن وان كان ابن يوم بناء على العهد الماضي اي العهد الذي جرى بين العبيد
وبين الله تعالى يوم الميثاق هو جزء من وجه لانتقاله وقراره بانتقال الام وقرارها
وكذا يعتق بعتقها ويدخل في بيعها كجزئها ولما كان نفسا ذات حيوة على عرضية
الانفصال ويقبل العتق مقصودا ويوقف الارث لاجله لم يكن جزءا
فلم تكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق من عتق او ارث او نسب او وصية
فيه ان الوجوب غير مقصود المقصود من الوجوب الاداء ليظهر المطيع
من العاصي فيتحقق معنى الابتلاء وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن

ببينة والادا لا يتحقق من الصبي ولا يتحقق الوجوب وهذا اللفظ يشير الى ان الصبي
اهل لوجوب حقوق الله تعالى لكنها لم تجب لعدم حكمه فينقسم هذا القسم
بانقسام الاحكام على ما مر حكمه فاما حقوق العباد ما كان غرما او مؤنة
فالصبي من اهل وجوبه وما كان عقوبة او جزا لم تجب عليه فاما حقوق الله تعالى
فما كان منها بدنيا فلا يجب عليه وكذا ما كان ماليا وهو عبادة محضة وما كان
عبادة فيها معنى المؤنة يجب عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وما كان مؤنة في الاصل
وهو العشر والخراج يلزمه وما كان عقوبة لم يجب اصلا بوجوب اصل الا
يمان لانه لا تكليف ولا خطاب فيه ونعني به ان يكون محسوبا على تقدير
الاتيان كالمسافر يودي الصوم قوله ويبتني على الاهلية القاصرة الاهلية
القاصرة يبتني على القدرة القاصرة وذلك انما يكون بالعقل القاصر والبدن
الكاملة وذلك انما يكون بالعقل الكامل والبدن الكامل والاحكام في هذا الفصل
ينقسم الى قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد الاول ينقسم ثلاثة اقسام حسن
لا يحتمل غيره وقبيح لا يحتمل غيره وما هو بين الامرين والثاني ينقسم الى ثلاثة
اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو داير وقد ذكر الشيخ
الاقسام الستة تامل تفهم قوله من غير عهدة اي بلا لزوم مضي ووجوب
قضا فيما يتردد بين النفع والضرر اي من غير حقوق الله تعالى كالبيع والاجارة
والنكاح وذلك لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي به فكان يكون اهلا له بمباشرة
نفسه براي الولي مع حصول منفعة عظيمة وهو الوصول الى درك المنافع
والمضار والاهتدا في امر التجارة اولى خلافا لصاحبيه فان عندهما يجعل
كانه باشر الولي بنفسه وهناك لا يصح البيع بغبن فاحش كذا ذكرها هنا وعنه

في التصرف مع الولي روايتان في رواية اجازه كما في الاجانب كالبالغ وفي رواية
لم تجزه اعتبارا لشبهة النيابة وذلك لانه من حيث انه مالك لذلك الشيء
اصل ومن حيث ان نقصان رايه تجبر براي الولي كان له شبهة النيابة فلو
كان نايبا من كل وجه لا يجوز تصرفه مع الولي اصلا كالوكيل ولو كان اصلا من
كل وجه يجوز مطلقا فاذا كان نايبا من وجه دون وجه اعتبرت في موضع
التهمة وهو التصرف مع الولي بغبن فاحش ولم يعتبر في غير موضع التهمة
وهو التصرف بمثل القيمة او مع الاجانب ترك الافضل لقوله عليه السلام لان
تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ما خلا القرض
لان صيانة الحقوق لما كانت مفوضة الى القضاة انقلب القرض نفعا محضا
وذلك لان العين بعرضية الهلاك والدين مامون عنه الا من جهة التوى
بان يجحد المديون المال وقد وقع الامن عنه لان القاضي يقدر على استيفائه
بمجرد علمه بخلاف الاب فانه لا يتمكن الا بالشهود والقاضي وليس كل
قاض يعدل ولا كل شاهد يعدل قوله وما يلزمه من احكام الدنيا جواب
اشكال وهو ان يقال قد صح ان المضار مندفعة والقول بصحة ارتداده يودي
الى تحقق المضار في حقه وذلك لانه تقع الفرقة بينه وبين امراته المسلمة
ويحرم عن الميراث بينه وبين ورثته المسلمين فصل العوارض الموانع
يقال عرض لي امر اي استقبلني ونعني به الحالة المنافية للحالة المطلقة وسواء
اعترضت على اصل اهلية الاداء فانها تمنع الاحكام التي تتعلق بالاهلية
سماوي اي من قبل صاحب الشرع بدون اختيار من العبد والمكتسب ضده الجهل
مكتسب لانه لما كان قادرا على ازالته بواسطة التحصيل وحيث ضيعها

يكون الجهل مكتسبا وهذا كالذمي اذا اسلم ولم يصل حتى مضى عليه زمان
وقال لم اعلم يجب القضاء بخلاف الحربي وهذا بخلاف الرق فانه قادر على ازالته
بواسطة الاسلام ولم يجعل مكتسبا لانه جزاء الكفر ولا اختيار للعبد
في ثبوت الاجزية بل هي تثبت جبرا الجنون آفة يضعف القوى ويزيل
الحجى والعته آفة تنقص العقل حتى صار كلامه بين كلام المجنون والعاقل
والاغماء والسكر آفتان يمنعان العقل عن الاستبصار قوله ضرر الحتمل
السقوط كالحدود والكفارات فانها تسقط عن البالغ بالشبهات وكا
لعبادات فانها تسقط بالاعذار بان يزيد على يوم وليله باعتبار الصلوه
عند محمد رحمه الله وباعتبار الساعات عندهما قوله تبعا احترازعما اذا
اسلم بنفسه لانه لا يعتبر لعدم الركن وهو العقل قوله ولهذا لا يحرم
عن الميراث بالقتل لانه جزاء وفعله لا يصلح جزاء لانه ليس بجناية
لا يمنع صحة القول والفعل حتى لو اسلم يصح ولو اتلف مال الغير يضمن ولو
توكل عن انسان يصح لكنه يمنع العهدة كالطلاق والعتاق قوله اذا اسلمت
امراته اي المجنون ولا يوخر لانه غير محدود فلا فايدة فيه بخلاف
الصبا لانه محدود فوجب تاخير العرض فيه قيد المعتوه بالعاقل
كيلا يظن ظان انه اراد المجنون فلا يفترقان اي في عرض الاسلام فلا
ينافي الوجوب لانه لا يعدم الفعل ولا حكم الفعل والقول قوله يلازم
الطاعة ليس بخبر بل الخبر قوله جعل من اسباب العفو لان النوم فترة
اصلية وما كان اصليا لا يكون من العوارض لكنا جعلناه من العوارض لانها ينافي
الاختيار والعتوة والاغماء من العوارض التي ينافي القوة اصلا فيكون هو

١٤٤

اقوى من النوم ومنع البنا لانه من العوارض النادره قوله خاصة بخلاف
الزكوة والصوم لان امتداده فيهما نادر واما الرق فهو عجز حكمي لانه
ربما يكون العبد اقدر من الحر بالقوى الحسية لكنه عاجز حكما حتى يقدر
الحر عليه مثل الشهادة والقضاء والولايه والتزوج والملك ونحوها
شرع جزاء في الاصل لانهم استنكفوا ان يكونوا عبيد الله تعالى فجازاهم
الله تعالى بان صيرهم عبيد عبيده لكنه في البقاء صار امرا حكميا حتى
بقي مرقوقا وان كان اتقى واورع من الاحرار ويسري الى الاولاد وان لم
يوجد منهم الاستنكاف كالخراج فانه في الابتداء جزاء لكنه في البقاء صار
امرا حكميا حتى يجب على المسلم اذا اشترى ارضا خراجيا العرضة
الخرقه التي تكون للقصاب ليمسح بها يده او سكينه اذا تلطخ بالدم
فلما كان العبد مظنة دفع حاجات الموالي صار هو كالعرضة للقصاب قوله
انه يجعل عبدا في شهادته ولم يجعل كان نصفه حر ونصفه رقيق حتى
لم اذا انضم اليه مثله يكونان بمنزله الحر كما جعلنا في النسا وقالا لما تجزى
العتق ينبغي ان لا يتجزى الاعتاق لانه لو كان متجزيا فاذا اعتق
البعض فلا يخلو اما ان يثبت في المحل شيء من العتق او لا يثبت فان ثبت
فاما ان يثبت كله او بعضه لا جايز ان يثبت بعضه لانه لا يخلو اما ان
يزول الرق او لا يزول فان لم يزل يلزم اجتماع الضدين وان زال اما
ان زال بعضه او كله فان زال بعضه يلزم تجزي الرق وهو محال وان
زال كله فهو ايضا محال لاستلزامه خلو بعض المحل عن احد الضدين
ولانه يودي الى تجزي العتق في التقدير تقدير عدم تجزيه ولا جايز

ان يثبت كله لانه يودي الي تحقق الاثر بدون الموثر وهو محال
وان لم يثبت في المحل شئ من العتق يلزم منه تحقق الموثر بدون الاثر
والمتعدي بدون اللازم فهو ممتنع بمرة فلما كان القول بالتجزي موديا
الي هذا الامور الممتنعة كان القول بالتجزي باطلا فيثبت عدم تجزيه
وهو المرام قال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا هكذى ان لو كان الاعتاق
اثبات العتق قصدا فاما عندي الاعتاق ازالة للملك وذلك لان المرء
انما يتصرف فيما هو حقه غيره وحقه في الملك وهو متجز فاما العتق
الذي هو قوة شرعية بها يصير المرء اهلا للكرامات لا يعد ولا يحصى
غير موكول اليه حتى يتصرف فيه بل الله يثبتها في المحل اذا زال كل الملك
عنه فو لسه لقيام المملوكية مالا يعني هو مملوك من حيث انه مال فلا يكون
مالكا للمال لما بين المالكية والمملوكية من المنافات لان المالكية والمملو
كية عبارة عن القدر الشرعية والمملوكية عبارة عن العجز الشرعي وكذا
المال متبذل ومالكه متبذل بخلاف مالكية غير المال لانعدام المملوكية
من ذلك الوجه لانها للمولي تبعا لملك الرقبة لان ملك الذات علة ملك
الصفات والحج لا يتادى الا بالمالي والبدني وهو لا يملكهما والعباده لا يتادى
بملك الغير لانه لا يحصل معنى الابتلا بذلك نوجه هذا قوله عليه السلام ايما
عبد حج عشر حجج فاذا اعتق فعليه حجة الاسلام وبهذا يقع الفرق
بينه وبين الفقير اذ تكلف واذا الحج لبقاء المنافع على ملكه الا فيما
استثني كالصلوة والصوم فانها مستثناة باجماع المسلمين وهو النكاح
فانه مالك له وانما يتوقف عند عدم الاذن لان النكاح لم يشرع خاليا

عن المهر وفي ايجابه بدون رضا المولي اضرار به والدم والحيوة حتى لا يملك المولى
اتلافه وصح اقراره بالقصاص لانه اقرار بالدم الذمة من كرامات البشر
لانه بها يصير اهلا لتوجه خطاب الله تعالى من الامر والنهي وهذا كما يروى
عن بعض الصديقين انه قرا قوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فقال
مرحبا بمن له هذا الخطاب فقيل انه في اهل النار فقال اليس هذا خطاب
الحبيب فنظر الي من قال لا الي ما قال والحل اي حل النساء وضمت اليها ماليه
الرقبه حتى اذا تصرف الماذون وثبت الدين في ذمته تباع رقبته والكسب
وهذا يظهر في الماذون وفي معتق البعض عند ابي حنيفة رحمه الله فانه لا يمكن
بيعه ولكن يوخذ من كسبه والعدة ينتصف اذا كانت بالاشهر فظاهر
واذا كانت بالحيض فكذلك لان الحيض لا يتجزى فتتكامل قوله واستحقاق قال
صدر الامام الاجل حسام الدين رحمه الله في الجامع الصغير ان للعبد يدا معتبرة
ولهذا لو اودع مالا عند اخر لا يملك المولى الاسترداد منه فوجب نقصان
بدل دمه عن الدية وذلك انما يكون بما له اعتبار في الشرع وهو العشر
لعدم احدها اي نقصان مالكيتها بالعدم في احد ضربيها وهو مالكية
النكاح والطلاق لانها لا يملك النكاح اصلا ويملك المال كاملا فاما العبد
فمالك للبضع بطريق الكمال ومالك المال بطريق النقصان فانه يملك التصرف
وثبوت اليد دون ملك الرقبة يتصرف لنفسه حتى لو اذن مطلقا فاشترى
شيئا فقال له المولى لا تتصرف فيه لا يثبت الحجر ويسع للعبد ان يتصرف فيه بخلاف الوكيل
ولذلك قلنا ان الحجر في نوع لا يكون حجرا والاذن في نوع اذن في الانواع
وهو اليد لان التصرف انما شرع لدفع الحاجة وهي تندفع حقيقة باليد

لا بالملك ولهذا جعلنا اى اعتبار ان العبد اصل في التصرف والمولى خلفه
في الملك جعلناه كالوكيل في حكم الملك حتى اذا اذن المولى ثم مرض بقي ماذونا
وخلفه المولى في الملك وان تعلق به وبما في يده حق الورثه والغرما فلو
كان ثبوت الاذن بطريق الضرورة والحجر اصلا لصار محجورا وكذلك يصح
منه التصرف بما يتغابن الناس فيه وبما لا يتغابن ويعتبر من الثلث وعامة
مسايل الماذون اى اكثر مسايل الماذون تخرج على هذا وهو انه بمنزلة الوكيل
والرق لا يوثر في عصمه الدم يعني من حيث الاعدام والتنقيص لان العصمه
بالايمان وبدار الايمان لانها نوعان مؤثمة ومقومة فالاولى بالاول
والثانية بالثانية لم يستوجب السهم الكامل اي اذا كان محجورا يرضخ له
انحطاط لدرجته عن الحر فاما اذا كان ماذونا يستحق السهم الكامل
لالتحاقه بالحر بواسطه الاذن وانقطعت الولايات كلها اى المتعديه
منها كالقضاء والشهادة والوراثه وعلى هذا الاصل يصح اقراره اى الاصل
الذى قلنا في الامان انه يلزمه او لانه يتعدى الى الغير اختلاف معروف
عند ابى حنيفه رحمه الله يصح بالحد والمال حتى تقطع وترد السرقه الى المسروق منه
وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما حتى لا تقطع والعشرة للمولى وعند ابى يوسف رحمه الله
يصح بالحد حتى يقطع دون المال حتى يكون العشرة للمولى ومعنى المسئله اذا
كذبه المولى حتى لو صدقه يلزمه الحد والمال بالاجماع قوله وعلى هذا
الاصل وهو ان الرق عجز حكمي وينافي مالكية المال وينافي كمال الحال هكذا ذكره
الاستاد رحمه الله انه يصير جزاء حتى اذا مات العبد لا يجب شئ على المولى
لان الاصل في الجناية ان يكون على الجاني وامتنعت الديه هنا لما انه ليس

١٦٨

باهل لها فيكون رقبته جزاء على اقتضا الاصل ما ليس بمال ولهذا لا يصح الكفالة
بها ولا تجب الزكوة الا بعد الحول بعد القبض بخلاف بدل مال المتلوف فان فيه بات الملك
وتجب الزكوه بالحول قبل القبض وتصح به الكفالة كذا ذكر في الاصل فيصير عايدا الى
الاصل وهو الارش واذا ثبت الاصل وتقرر لا تبطل بالافلاس لان القضاء
بالافلاس لا يتحقق عنده قوله يصير بمعنى الحواله كان العبد احال على
المولى اذا توي ما عليه بافلاسه يعود الدين على العبد قوله لاهليته الحكم مطلقا
سواء كان من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد تعلق حق الوارث لقوله عليه السلام
ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم والفرق
بين التبين والاستناد ان في التبين يمكن ان يطلع عليه العباد وفي الاستناد
لا يقدر ما يقع به صيانه الحق في حق الورثه وفي حق الغرما في الكل يحتمل الفسخ
كالهبه وبيع المحاباة نظرا له فان الانسان معذور بأمله مقصر في عمله
فاذا عرض له الموت وخاف البيات يحتاج الى تلافي بعض ما فرط من التفريط
بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده المالي ولو انقضت البرء تصرفه
الى مطلبه الحالي وفي شرع الوصيه ذلك فشرعناه لان ذلك يكون احسانا
والحسنه تمحو السيئة قال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها قوله
ولما تولى الشرع الايصا اى الايصا الى الاقربين كان مفوضا الى العباد
بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حد معلوم
بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ
عجزتم عن مقاديره والى هذا وقعت الاشاره في قوله تعالى لا تدرون ايهم اقرب

قوله

لكم نفعا فريضة وابطل ايصاه اي ايصاء المورث لهم اي نسخ الحكم الاول بهذا
فكان نسخ تحويل كما نسخت القبلة الي الكعبة صورة بان سع من الوارث
فهذا صورة الوصية لانه معاوضه لكن فيه ايثار العين ومعنى بان
يقر للوارث وهذا وصية معنى لانه يسلم المال اليه بلا عوض حقيقة
اي حقيقة الوصية وشبهة في الجودة وذلك في بيع الجنس بالجنس لانه تمال
عن خلاف الجنس الي الجنس ليحصل للوارث نوع منفعة محتجا بقوله عليه السلام
جيدها ورديها سواء ولو باع بخلاف الجنس لا يظهر هذه المنفعة لان
الجودة متقومه اذا قوبل بخلاف جنسه كما تقومت في حق الصغار
حتى لو باع الولي مال اليتيم من نفسه لا يجوز الا باعتبار القيمة فيفوت
الاداء فيهما فيفوت وجوب الاداء ضرورة وفي القضا حرج بين فلا فايدة
في الوجوب من باب التكليف لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها فيسقط
متعلقا بالعين كالودايع والغصوب يبقى ببقاء العين لان فعله غير
مقصود وانما المقصود سلامته لصاحبه حتى انه لو ظفر عليه
اخذه بنفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه مقصود كان الدين
ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه مال
حكما لانه يؤول في المال اليه وقد عجز عن الادا بنفسه وبخلفه ففات عاقبه
الاستيفا فيسقط ضرورة وقالا تصح الكفالة لان الدين ثابت ولهذا
لو تبرع به انسان يصح وبقي في احكام الاخرة قوله في حقه كامله لانه
حر عاقل بالغ مكلف بطريق الصلة كنفقة المحارم نظرا له لان ايصال
ماله الي اقربايه دون الاجانب نظر له ولهذا قال النبي عليه السلام لان تدع ورثتك

اغنياء خير من ان تدعهم عالة ولهذا بقيت اي اعتبارات الموت لاينافي الحاجة
ويبقى له ملكه في التركه بقدر ما يدفع به الحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى لانه
محتاج الي اعتاقه والي اخذ بدل الكتابة ليودي به دينه وبعد موت المكاتب حتى
يموت حرا او يعتق لاداه واولاد اولاده وقد بطلت اهليه المملوكية ولهذا
يتعلق حق المقتول بالدية اذا انقلب القصاص مالا حتى ينفذ وصاياه وتقضى
ديونه الا ما يضطر اليه لحاجته ولا حاجه له هاهنا لانه شرع لدرك الثار
ولا يتحقق الثار بعد الموت لاختلاف حالهما كما في التيمم والوضو فانه يشترط النية
في الخلف دون الاصل ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما لان التراب ملوث
بذاته وانما شرع مطهرا عند ارادة قربة مخصوصه اما الما فطهور بذاته
فصل الجحود الانكار مع العلم فان الله قال وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وعلى هذا لو قال القاضي للمدعا عليه اتجحد ام تقر فبايهما اجاب يكون
اقرارا كذا سمعت من الاستاذ واما بيان ان الكافر مكابر فان حدوث العالم
ثابت بالحس من حيث انه محاط بالحوادث حسا وبالخبر عن الله تعالى على وجه
يعجز البشر عنه كقوله تعالى خالق كل شي الحمد لله الذي خلق السموات والارض وغير
ذلك من الايات الدالة على حدوث العالم وبالعقل فان الجسم لا يخلو عن الحوادث
وما لا يخلو عنها فهو حادث وقد علم ان الحادث لا بد له من محدث لانه جايز
الوجود واذا ثبت وجود الصانع بهذه الثلثة التي بها يعلم حقايق الاشيا فالكافر
على هذا منكر لما ثبت بطريق لا يمكن انكاره وجحوده فيكون مكابرا جاحدا
بعد وضوح الدليل ضرورة ولما ثبت وجود الصانع بما ذكرنا لا بد ان يكون
منبرءا عن سمات الحدث والنقص لو كان متصفا بالحدث لكان من اجزاء
منبريا

بالموت لان ليس له من يخلفه ... لتصرفاته الى ... بالمملوكية

العالم وقد ثبت حدوث جميع العالم فيكون هو حادثا ضرورة ويكون محتاجا
الى اخر ثم وثم وهذا ممنوع عنده فلا يكون متصفا بالنقايص الرذايل
فيكون متصفا بالكمالات والمحامد اذ هما اضداد فلا ينتفي احدهما الا بثبوت
الاخر لما عرف من امر الاضداد على ان العالم المحكم يدل على كون الذات متصفا
بالكمالات والفضايل واتفق القايلون بثبوت الصانع انه ممتنع عنه جميع
النقايص وما يفضي الى التشابه بالخلق الذي هو غريق في سمات النقص فا
متنعت الفلاسفة عن اطلاق اسم العالم وغيره والمعتزلة عن اثبات معاني
هذه الاسماء تحاميا عن التشبيه فنقول ان كان مفزعكم هذا اذا لا يفضي
الى التشابه اذ الموجود يطلق على الباري سبحانه وعلينا وقد نص افضل
متاخري الفلاسفة ان له وجودا فدل ان مجرد اطلاق الاسم لا يثبت
المشابهة وما قالته المعطلة مخالفة الاجماع والنص والمعقول اما النص
قوله تعالى انزله بعلمه ذو القوة المتين والمعقول ان العالم المحدث يدل
على الصفات اولا وعلى الذات ثانيا فاما الاجماع فان الكل اتفقوا على
وجود العلم لكنهم اختلفوا فقال بعضهم علمه ذاته وقال بعضهم قولنا له علم
انه عالم وقال بعضهم علمه غيره وقال بعضهم لا هو ولا غيره وفي عذاب
القبر قالوا ايلام من لا حيوة له محال ونحن نقول ان الله تعالى قادر على ان
يخلق فيه حيوة بقدر ما يتالم به وكذا الخوارج عدلوا عن الامام العدل
مع وضوح الدليل على امامته والروافض تولوه على وجه غلوا فيه فتركوا
الدليل الواضح فيظهر بهذه المقدمات ان اهل الاهواء خالفوا الدليل
الواضح الذي لا يشتبه فيه فلهذا لم يصر جهلهم عذرا كما كان الجهل الاول

من المسلمين ان لم يغل في هواه وممن يحل الاسلام بان غلا حتى كفر هو كله
ولا منعة له حتى اذا صار له منعة لم يوخذ بضمان وهذا لان وجوب الضمان
للفايدة ولا فايدة اذا كان له منعة فلا بد من العمل بتاويله الفاسد
فقلنا بانه لا يضمن فاما اذا لم يكن له منعة يلزمه الضمان لانه يفيد
لامكان الالزام بالدليل في الشرايع حتى لا يلزمه لانه غير مقصر وانما
التقصير من قبل خفاء الدليل لانا لو اوجبنا الشرايع عليه قبل العلم
يلزم تكليف ما ليس في الوسع وكذلك جهل الوكيل حتى لا يصير وكيلا بعلمه
لان في صيرورته وكيلا ضرب ايجاب والزام نص على هذا فخر الاسلام رحمه الله
حيث يلزمه الجري على موجب الوكالة حتى لو كان وكيلا بشراء شيء بعينه
ليس له ان يشتريه لنفسه وفي الماذون يجب عليه الدين في ذمته ويجب
التسليم والتسلم ويلزم الطلب على الشفيع اذا علم ويبطل شفعته ان لم
يطلب والمولى يصير مختار الفداء بالتصرف في العبد فكان فيه الزام
من هذا الوجه فلا يلزم بدون علمه والبكر بالانكاح اي البكر البالغ
اذا زوجها الولي ولم تعلم بالنكاح يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار بعد
العلم وان سكتت قبله والامة المنكوحة اذا اعتقها مولاها وهي
جاهلة بالاعتاق وبالخيار فانه يجعل جهلها عذرا لانه يزداد
الملك به فيتضرر بخلاف الصغيرة اذا زوجها اخوها ثم بلغت ولم
تعلم بخيار البلوغ وسكتت لم يجعل جهلها عذرا بل تصير راضية
بالسكوت وان كانت جاهلة بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع
والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لانها لا تتفرغ لمعرفتها

قوله يكون عذرا ايضا

فتعذر الجهل بثبوت الخيار قوله كشرب الدواء كالبنج والافيون
قوله وشرب المكره والمضطر اي شرب الخمر والمراد الاكراه بالقتل وانه
بمنزلة الاغماء حتى تمنع صحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات وان ذلك
وسكر بطريق محظور كالسكر من الخمر والطلاء والسكر ونقيع الزبيب
اذا غلا واشتد والتمسك بالنصلة هذا الخطاب الكان في حال السكر فلا شبهة
انه لا ينافي الخطاب وان كان في حال الصحة فكذلك لا ينافي الخطاب لانه لو
كان السكر منافيا لصار في التقدير كانه قال للصاحي اذا سكرت فلا تفعل
كذا وحينئذ لا يصح كما اذا قلت للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا لانه
علق الخطاب بحاله منافيه له وقد صح الخطاب للصاحي بالامتناع زمان
سكره دل ان السكر لا ينافي الخطاب وهذا لان المعلق بالشرط كالمنجز
عند وجود الشرط فتعليق الخطاب بالسكر كابتداء الخطاب في حالة السكر
بالحدود الخالصة كحد الشرب والزنا والسرقة لان الغالب من حال السكران
الرجوع عما تكلم فاقيم سكره مقام رجوعه في هذه الاحكام اذ الرجوع عنها
صحيح بخلاف غير الخالصة كحد القذف فان فيه حق العبد فانه يصح اقراره
به لانه لا يبطل بتصريح الرجوع فبدلالته اولى قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله
الهزل ما لا يراد به معنى وهو المراد بالمذكور في الكتاب واذا علم المراد
ظهر الفرق بينه وبين المجاز فان المجاز ما اريد به معنى لاتصال بينهما
صورة او معنى وان لم يرد ما وضع له وفي الهزل لا يراد الاتصال الصوري
والمعنوي وانما يراد به الابطال لا غير فلا ينافي الرضا بالمباشرة لانه
راض في قوله بعت واشتريت لكنه غير راض في حكمه باصل البيع نحو ان

يعقدا هازلا على ان لا بيع بينهما وهذا اذا اتفقا على البناء كما اذا شرط الخيار
لهما ابدا فانه لا يوجب الملك وان اتصل به القبض قوله غير موجب للملك وان
اتصل به القبض بخلاف ساير البيوع الفاسدة لان الملك هناك باعتبار
الرضا بالملك عند القبض بخلاف الهزل بعدم الرضا بالحكم فكذا لم يثبت الملك هنا
وان اتصل به القبض وصار كالبيع الفاسد بواسطة شرط الخيار ابدا فانه لا
يثبت الملك بعد القبض فكذا هنا مقدرا بالثلاث كخيار الشرط ابدا فانه
انما يجوز البيع فيه عنده اذا اسقط في الثلاث وبعد الثلاث لا يجوز وعندهما
لا فرق بين ان يكون قبل بلا ثلاثة ايام وبين ان يكون بعدها لان فرع الفساد
جايز عندهما كما في شرط الخيار قوله في الفصلين اي اذا تواضعا على البيع
بالفي درهم على ان يكون الثمن الفا فالتسمية صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله حتى
تجب الفان والمواضعة باطلة وكذا اذا تواضعا على الدنانير على ان يكون
الثمن دراهم فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده حتى تجب الدنانير وكذا عندهما
في هذه الصورة فاما في الفصل الاول فالتسمية ليست بصحيحة عندهما والمواضعة
صحيحة فيصح البيع بالف درهم قوله لامكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد
في اصل العقد يعني ان اعتبار الهزل والمواضعة يوجب بطلان العقد فيما
اذا هزلا في جنس البدل لان اعتبار المواضعة يقتضي خلو العقد عن الثمن
فيفسد وانهما جادان في اصل العقد هازلان في جنس البدل فاذا وقعت
المعارضة بين المبطل والمصحح رجحنا المصحح على المبطل فاما اعتبار الهزل
لا يوجب بطلان العقد فيما اذا هزلا في قدر البدل لان بعد اعتبار الموا
ضعة امكن بالجد بتصحيح العقد بما بقي من الثمن فهو الالف فوجب العمل بهما

غاية ما في الباب ان العمل بالمواضعة هنا بمنزلة شرط مخالف لمقتضى العقد
لكن هذا لا يطالب من العباد لاتفاقهما على عدم الثمنية فلا يفسد البيع كشرط
ان لا يبيع الدابة المبيعة او لا يعلفها قلنا نحن بان هنا مواضعتان مواضعة
في اصل العقد بالجد ومواضعة في وصف العقد بالهزل يعني المواضعة في الثمن
اذ الثمن تبع في البيع كالصفة للموصوف فباعتبار الجد في اصل العقد يوجب
صحة العقد وباعتبار الهزل في وصفه اعني في قدر البدل او جنسه يوجب فساد
العقد فوقعت بين المواضعة بالجد في اصل العقد الموجب للجواز وبين
المواضعة بالهزل في وصف العقد الموجب للفساد فكان العمل بالجد في اصل
العقد اولى لوجهين احدهما ان الوصف تابع فلا يعارض الاصل والثاني
ان اعمال المصحح اولى من اعمال المفسد واما بيان اعتبار الهزل في وصفه يوجب
فساد العقد فلان الهزل في جنس البدل يوجب انعدام التسمية وانه مفسد
وكذا الهزل في القدر لان صحة البيع يفتقر الى قبول المسمى ثمنا في البيع الا ترى
ان من قال لآخر بعت منك هذا العبد بالفي درهم فقبله المشتري بالف لا يصح
البيع نص عليه شيخنا رحمه الله في فايدة واذا كان قبول الالفين شرطا لصحة
البيع واعتبار الهزل يخرج الالف من الثمنية فكان هذا شرط قبول ما ليس بثمن
لقبول ما هو ثمن فيكون كاشتراط قبول ما ليس بمبيع لقبول ما هو مبيع
ومثل هذا الشرط مفسد وان لم يكن له طالب كما اذا جمع بين شاة ميتة وذكية
وباعهما في صفقة واحدة فانه يفسد البيع في الذكية قوله لا يحتمل الرد
والتراخي ولا يقال بانه لو اضاف الطلاق الى غد فانه سبب للحال مع ان حكمه
متراخ لانا نعني بالسبب العلة والطلاق المضاف ليس بعلة في الحال بل هو سبب

مفض الى الحكم بخلاف البيع بشرط الخيار فانه علة في الحال ولهذا يستند الملك
الى وقت البيع دون الطلاق ولو كان المضاف علة لاستند حكمه ايضا في
الفصل الاول وهو ما اذا هزلا بقدر العوض بان تواضعا على البيع بالفي درهم على
ان يكون الثمن الف درهم قوله وفي الفصل الثاني وهو ما اذا هزلا بجنسه بان
تواضعا على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن الف درهم فان قيل كيف عد العفو
عن القصاص في قسم الطلاق والعتاق مع انه غير مذكور في الحديث في قوله عليه السلام
ثلث جدهن جد وهزلهن جد قيل انه من قبيل الاعتاق لانه احياء كهو
لما روي في اثر ابن مسعود رضي الله عنه عد احياؤه فكان من وادٍ واحد ولانه
يشبه الطلاق لانه اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما اذا
طلق نصف تطليقة كانت تطليقة واحدة ولانه بمنزلة النذر لانه
تبرع ابتداء وقد اطلق الله تعالى لفظ التصدق في قوله تعالى فمن تصدق
به فهو كفارة له وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشابه للمشابه مشابه
قوله وسواء هزلا باصله يعني في الفصول الاربعة الاتفاق على البناء والا
تفاق على الاعراض والاتفاق انه لم يحضرهما شيء والاختلاف وهذه الفصول
الاربعة ترد في القسمين الاخرين اعني قدر البدل او جنسه فصارت صور
وجوب المسمى على مذهبهما اثني عشر فاحفظه واحكمه قوله بكل حال
سواء هزلا بالاصل او بالقدر او بالجنس وهذا اذا اتفقا على البناء اما البناء
اما اذا هزلا بالاصل واعرضا عن المواضعة يقع الطلاق بالاجماع وكذا
اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فانه يقع الطلاق عنده في الفصول
الثلاثة الاعراض والاتفاق انه لم يحضرهما شيء والاختلاف وكذلك اذا اتفقا

انه لم يحضرها شيء فيما اذا هزلا باصل المال قوله لكنه غير مقدر بالثلاث

بخلاف البيع وذلك لان المال لا يجب في الخلع الا بالشرط بدليل انه لو خالعها

على دم او ميتة يقع الطلاق ولا يجب شيء وانما يجب المال بالشرط فكان ملايما

بخيار الشرط لانه تعليق ايضا فلهذا جاز ضرب المدة فوق ثلاثة ايام

بخلاف خيار الشرط في البيع لانه غير ملايم له لانه من الاسباب وانما يثبت

بالنص مقيدا بالثلاث فيقتصر عليه اما هذا فموافق للقياس لانه تعليق

فجازت الزيادة على الايام الثلاثة كذا اشار الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله وكذلك

هذا في نظايره وهو الصلح عن دم العمد والعفو عن القصاص فيما يؤثر فيه

الهزل كالبيع والاجارة قوله وكذلك تسليم الشفعة ان كان قبل طلب المواثبة

فسلمها هازلا يصح التسليم وتبطل الشفعة وان كان بعد طلب المواثبة

فسلمها هازلا لا يصح التسليم وتبقى الشفعة على حالها لان التسليم بخيار الشرط

لا يبطل الشفعة فكذا التسليم هازلا لا يبطلها وكذلك ابراء الغريم اي ابرا الغريم

هازلا لا يبطل الدين ولا يسقط لانه بمنزلة خيار الشرط ولو ابرا بخيار

الشرط لا يبطل الدين لانه لا يكون مبريا في حق الحكم فلا يبرا الغريم عن الدين

ضرورة السفه خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب

العقل وهو في اللغة عبارة عن الاضطراب قال الشاعر جرير كما اهتزت

رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم قوله وكذا عند غيره اي عند ابي

يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله قوله لانه مكابرة العقل اي انه يعمل بخلاف

موجب العقل مع وضوح طريق العقل بواسطة غلبة الهوى وهو ميلان النفس الى

ما يستلذ به من الشهوات والعقل من حجج الله تعالى فكان العمل بخلافه قبيحا شرعا

١٧٢

فلم يصح سببا للنظر كما اذا قصر في حقوق الله تعالى مجانة لم يوضع عنه الخطاب

وان تكثرت الواجبات بخلاف ما اذا جن او عته فانه يسقط القضا قوله

ومنع المال الى اخره هذا جواب اشكال وهو انكم قلتم انه يمنع عنه المال في اول

احوال البلوغ نظرا له فيجوز الحجر عن التصرفات ايضا نظرا لاسلامه ودينه

لا لسفهه وحياطة لحقوق المسلمين من نحو الغرماء والاولاد الصغار والزوجات

الا ترى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والاخرة وان اصر عليها

فاجاب وقال بان منع المال ثبت بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء الاية

اما عقوبة عليه زجرا له عن الفعل الحرام وهو السرف والتبذير او غير معقول

المعنى لان منع المال عن مالكه لا يعقل معناه لان الملك عبارة عن المطلق الحاجز

فلا يحتمل المقايسة لان ما كان عقوبة او غير معقول المعنى لا يمكن تعديته

بان قال اعديه بطريق الدلالة قلنا انما يصح ذلك ان لو كانا نظيرين وليس كذلك

فانه اذا حجر عليه يلزمه الحاقه بالبهايم والمجانين لان بالبيان بان الانسان

من الحيوان بخلاف منع المال لان اليد للادمي نعمة زايدة واللسان والاهلية

نعمة اصلية فبطل القياس لابطال اعلى النعمتين باعتبار ادناهما قوله لسقوط

حق الله تعالى تفاديا عن حقوق الناس فانه اذا اتلف مال انسان تجب ضمان

العدوان عن اجتهاد حتى قلنا ان المجتهد اذا اخطا له اجر واحد قوله

ويجب ان ينعقد بيعه يعني اذا جرى البيع على لسان الانسان خطا بان

اراد ان يسبح او غيره فسبق على لسانه لفظ البيع وصدقه عليه خصمه يجب

ان ينعقد كبيع الفضولي قوله بخلاف المريض فانه اذا نوى الصوم

ثم اراد ان يفطر يحل له ذلك لانه موجب ضرورة لازمة وهو سماوي

غير ملتسبب اما السفر فباختياره يكون وهو ليس بموجب ضرورة لازمة
فافترقا فالحاصل ان السفر لما كان اختياريا فكان السفر مقدور الدفع
فكان الضرر الناشئ منه كذلك والمرض لما لم يكن باختياره كان الضرر الناشئ
منه لا يكون مقدور الدفع قوله والابتلاء تحقق الخطاب لانه داخل
تحت قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وقوله تعالى الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم قوله الا ترى
انه متردد بين فرض اذا اكره على اكل الميتة بالقتل يفترض عليه اكله
وحظر بان اكره على القتل بالقتل واباحة بان اكره على شرب الخمر ورخصة
بان اكره على اجراء كلمة الكفر ويأثم فيه مرة بان اكره على القتل فقتل يأثم
ويوجر اخرى اذا اكره على شرب الخمر فشرب يوجر وكذا لم يقدم على كلمة
الكفر حتى قتل يوجر ولهذا صبر خبيب رضي الله عنه حتى صلب فسماه النبي عليه السلام
سيد الشهداء والزنا اراد به زنا الرجل بالمرأة وقوله اصلا اراد به نفي
نوعي الاكراه باعتبار خوف التلف ونفس غيره كنفسه وهذا لان قتل المسلم
لا يحل لضرورة ما فكذا بعذر الضرورة وكذلك يد غيره وفي الزنا فساد
الفراش وضياع النسل وذلك مثل القتل ولا خطر مع الكامل فيه وكذا
الاستثناء وقد مر بيانه مستقصا ورخص في كذا وانما قال هكذا لان
الاباحة منتفية في هذه المواضع وانما كان له رخصة الفعل والرخصة
ما استبيح بعذر مع قيام المحرم والحرمة ولا رخصة في الميتة وامثالها
حقيقة لانعدام الحرمة قوله دون الرجل وذلك لان الكامل هناك لا يوجب
الرخصة فلا يصير القاصر شبهة اما الكامل هنا يوجب الرخصة

فالقاصر يصير شبهة على مثال فعل الطايع فانه يكون معتبرا الا اذا وجد
المغير وانما يظهر اثر الكره ايضا اخره اي هو موثر في هذين لا في هذا القول
والفعل بخلاف الهزل اي على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فانه لا يقع الطلاق ولا
يجب المال بل يتوقف حتى تشاء المرأة واما عندهما فالطلاق واقع والمال لازم
قوله الة لغيره لانه يحتمل ان ياخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه
قوله ولزمه حكمه حتى وجب القصاص على المكره ان كان القتل عمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وكذلك لو اكره على اتلاف مال مسلم فاتلفه لصاحب المال ان يضمن المكره
الا ان المحل اي محل الاكراه لانه يصير محلا لجنايته احرام المكره حينئذ قوله
ليتبدل المحل اي محل الاكراه لانه اكره بالتصرف في المبيع ولو جعل الة
لا يبقى فعله فعلا بل يكون فعلا في المغصوب قوله هو المتكلم حتى يكون
الولاء له لو صار نفس العتق منقولا الى المكره لم ينفذ لانه ليس بمالك كذا
ذكره في المختلفات وانما لم ينقل التكلم لانه محسوس وقد ذكرنا ان النقل انما
يكون في المعقول لا في المحسوس لكن معنى الاتلاف منقول لانه معقول
لانه منفصل عنه اي الاتلاف يتصور بدون الاعتاق فيكون منفصلا عنه
ضرورة بالقتل عنده لانه يعدم الرضا كالاكراه الكامل قوله او
يفسد به الاختيار فساد الاختيار انما يكون في الاكراه اما في القاصر
لا يفسد الاختيار اما انتفاء الرضا شامل للنوعين الكامل والقاصر

الكاملم

باب حروف المعاني انما سمي حروف المعاني لانها
توصل معاني الافعال الى الاسماء الا ترى انك تقول خرجت من البصرة الى
الكوفة فلولا كلمة من والى لما عرف ابتداء خروجك وانتهاؤه وبعدا

بمتار حروف التهجي قوله والاصل فيه الواو لانها لمطلق العطف وسا
يرها للعطف المقيد محتاج اليه قوله لمقارنه ولا ترتيب وقال بعض
انها للترتيب عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما للمقارنه دل عليه قوله
وانما يثبت الترتيب في كذا فان في هذه المسئلة كانه جعلها للترتيب
وهما للقران فقال وانما يثبت الترتيب في تلك المسئلة لا باعتبار ان الواو
يقتضيه بل باعتبار معنى اخر وهو ان الطلقات اذا ذكرت متعاقبة
كما موجبه قال ابو حنيفه رحمه الله موجب هذا الكلام الافتراق في الوقوع
بدون النظر الى الواو لان الاول اتصل بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة
بالواو
سطة فلا يعتبر هذا الافتراق الثابت بنفس الكلام بدون الواو لانها
لمطلق العطف ولم يتعرض للقران بيانه ان الطلقتان وقعتا معاقبة
حسا وانما يقع بصفة القران اذا دل عليه الدليل والواو لا يدل فنزلتا
كما تعلقتا على الترتيب وعندهما موجب الكلام الاجتماع لان الثانية
جملة ناقصه فشاركت الاولى اذا شاركت الاولى وهي تعلقت بلا واسطة
فكذا الثانية وهذا لان باعتبار العطف يصير الخبر المذكور في الجمله
الاولى كالمعاد في الثانية فيتعلق كل تطليقة بالدخول بلا واسطه
وعند الدخول ينزلن جملة كما اذا علق كل تطليقة بشرط وتخللت
بينهما ازمنة كثيرة فان الترتيب لا عبرة به واذا كان موجبه الاجتماع
بدون الواو لم يتغير بالواو لانها لمطلق العطف قوله وفي قوله
اعتقت هذه وهذه وهذا اشكال ثاني يرد على دعواه الاولى في ذلك لانه
اذا اعتقهما معا لا بطل نكاح واحدة منهما ولو اعتقهما بكلمتين منفصلين

تبطل نكاح الثانية في مسئلتنا يبطل نكاح الثانية ايضا فعلم انها للترتيب
قوله ما يغير اوله ولم يوجد المغير هنا فلا يتوقف اذا لم يتوقف
على اخر بعتق الاولى قبل التكلم بالثانية لصدور التصرف من الاهل مضافا
الى المحل واذا ثبت العتق في الاولى تبطل محليته الوقف في الثانية لان
نكاح الحرة ينافي نكاح الامة نفاذا وتوقفا واذا بطل التوقف لم يصح
التدارك من بعد قوله سلب عنه الجواز بخلاف مسئلة نكاح الامتين
فانه لا يغير اول الكلام اخره لان عتق الثانيه انضم الى الاولى لم يسلب
الاولى عن الصحة قوله بمنزلة الشرط والاستثناء كما اذا قال انت
طالق ان دخلت الدار انت طالق ان شاء الله فانه يتوقف اول الكلام
في هاتين الصورتين لتغيره بالاخر قوله لان الشركة في الخبر الى اخره
الاشتراك في الخبر ليس من ضرورة العطف بل باعتبار حاجة المعطوف
وقد ذهب دليل الحاجة لوجود الخبر ولهذا قلنا هذا بناء على ما ذكرنا ان
الاشتراك ليس باصل وانما كان ضرورة الحاجه فيتقدر بقدر الحاجه
والحاجه تندفع بتعلق الطلاق بالشرط الاول بعينه فلا يتعلق بشرط
اخر على حدة قوله وانما يصار اليه اي الى الاستبداد ضرورة ان المشا
ركة في مجيء واحد لا يمكن لاستحالة ان يجتمع الشخصان في مجيء واحد لانه
عرض غير باق لا يقبل ذلك لذاته فلهذه الضرورة افردنا الثاني بمثل
الخبر الاول ولم يدخلها تحت الخبر الاول بعينه والدليل على ان الشرط
الاول هو بعينه شرط الثاني انه ينزل الجزاء الثاني بوجود الشرط
الاول فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة فلو كانت الجملة

الثانية مفردة بالخبر لما طلقت فلانه بدخول الاولى الدار وكذا لو قال لغير
المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وان الثاني يتعلق بعين ذلك
الشرط ولا يقتضي الاستبداد به كانه اعاده اذ لو كان الشرط كالمعاد
في الجملة الثانية وجب ان يقع تطليقتان عند ابي حنيفة رحمه الله كما اذا صرح
بذلك فقال ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق وحيث
لم يقع في مسئلتنا الا واحدة عنده علم ان الطلاق الثاني يتعلق بعين ذلك
الشرط غير ان تعلق الطلاق الاول بذلك الشرط بدون واسطة وتعلق الثاني
به بواسطة الاول فيكون النزول عند الشرط على حسب التعلق فلا يقع الثاني
في غير المدخولة لانعدام المحلية قوله لان الحال تجامع ذا الحال وذلك في
قولك جاني زيد راكبا لانه صفة زيد فيكون مجامعا له واطلاق الواو
تحتمل هذا الجمع كالرقبة المطلقة جازت ان تقع على الهندي وكذا وكذا
فكذا الواو جاز ان يقع على معنى مع لان معنى مع وثم والفاء انواع
كالهندي والسندي والتركي انواع للرقبة والواو للحال في قوله تعالى
وفتحت ابوابها لانه في بيان الاكرام لاهل الاسلام وبعد احذف شرط
الجملة الشرطية الحلية بعد حتى ليتادى ان الجزاء مما لا يحيط به الوصف
وكذا قال وسيق والمراد سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين
الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل من يشرف ويكرم من الوافدين
على بعض الملوك اللهم ارزقنا بكرمك توفيق عمل نصل به الى هذه الدرجة
السنية واذا كان الامر والشان هكذا فلو لم يكن الواو للحال لم يدل على ان
ابوابها مفتوحة عند وصولهم اليها لانه مجرد اخبار عن الفتح واللايق

بكرم الكريم ان يكون ابواب داره التي هي مظنة التبجيل والتعظيم مفتوحة
حال الوصول وكذا قال في حق الكفار فتحت بدون الواو لان اللايق بالكريم ان
يكون العذاب متاخرا قوله لان الواو للحال حتى لا يعتق العبد الا
بالاداء وذلك لان الحال اما ان يكون فعلا او اسم فاعل وقوله آمن اسم
فاعل وكذا قوله حر لان معناه خالص يقال طين حر اي خالص واذا كانت
للحال والاحوال شروط كما في قوله ان دخلت الدار راكبة فلا يعتق الا بالاداء
ولان اداء الالف من غير عقد الضريبة واصطلاح عليها دليل دال وامارة
ظاهرة انه شرط التحرير قوله بعد الاولى حتى لو دخلت المذكورة اخرا ثم
دخلت الاولى لا يعتق وكذا اذا لم يوجد الاتصال لا يعتق لانه لم يوجد الشرط على
الوجه الذي اثبته المعتق الفاء للتعقيب فيكون معقبا ما دخل عليه
فكان من حقه ان يدخل على احكام العلل كما يقال سقاه فارواه اطعمه
فاشبعه لان الحكم يعقب العلة لكنه قد يدخل على العلة فكان من حقه ان
يتعقب العلة عن الحكم وهذا محال لان العلة مثبتة والحكم ثابت بها فكيف يتقدم
الحكم على علته او كيف يتاخر العلة عن معلولها ولكن يشترط ان يكون العلة
مما يدوم ليبقى بعد الحكم فيستقيم دخول الفاء المقتضية للتعقيب عليها
صفة التراخي عند ابي حنيفة رحمه الله ان يكون بمنزلة ما لو سكت ثم استانف
قولا بعد الاول حتى يكون متراخيا من كل وجه اذ لو كان متصلا قولا متراخيا
وجودا لا يكون متراخيا مطلقا وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم
وذلك لانه لو لم يكن متصلا قولا لما كان الخبر الاول خبرا للثاني فيما اذا قدم
الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق فينبغي انه يلغو الثاني

ولا يقع الطلاق في الحال لان الامر كلامه والجواب له عن هذا الحرف ان الكلام متصل بعضه ببعض حسًّا وسرده على نظام واحد من غير قطع مذكور فيه حروف العطف وهذا احسن لا ينكر غير انه في الحكم كانه سكت بين الكلمات عملا بمقتضى ثم والثاني قاصر محتاج الى الاول في صيرورته كلاما فاضمرنا في الثاني المبتدا ليصح الكلام ان المتكلم تكلم على وجه يصح كلامه ولم يحتج الثاني في صيرورته كلاما الى الشرط حتى يضمر فيه الشرط فلهذا تعلق الاول ووقع الثاني قوله وبينزل على الترتيب فان كانت مدخولا بها يقعن جميعا ولو كانت غير مدخول بها يقع الاول فحسب وقد تستعار بمعنى الواو لان الواو للجمع وفي ثم جمع ايضا وان كانت بصفة التراخي ولانها كالنوع للواو فكان معنى الواو في ثم لان المطلق يوجد في المقيد فجاز المجاز ثم كان من الذين امنوا بمجاز عن الواو لان الايمان اصل كل طاعة ومقدم على كل طاعة وكل عبادة فلو اجملت ثم على حقيقتها كان متراخيا وانه لا يتصور بخلاف العطف بالواو عند ابي حنيفة رحمه الله لانها لتقرير الاول لان المعطوف يستدعي المعطوف عليه فيصير متصلا بالشرط بواسطة ولا يكون له شرط على حدة فيقع كما تعلق اما بل لتحقيق الاول وتحقيق الثاني فيستدعي شرطا اخر على ما قدر في المتن غير ان العطف انما يستقيم عند اتساق الكلام قال شيخنا رحمه الله الاتساق الاجتماع اي يجوز ان يجمع الكلامان بان لا يكون الثاني مناقضا للاول كما في النظير بعلق النفي بالاثبات ولا يكون نفيا مطلقا والا فهو مستانف اي ثم يتسق الكلام اي لا يجوز ان يجمع الاول مع الثاني بان يكون الثاني مناقضا للاول كما ذكر من النظير فان هذا نفي النكاح واثبات له ايضا ولا معتبر بالتفاوت

في المهر لانه تابع في النكاح حتى يصح بدونه ومع فساده قوله تعلق النفي بالاثبات حتى استحقه الثاني لا يقال بانه متى نفى الملك عن نفسه من الاصل بقوله ما كان لي قط فاقراره بعد ذلك بقوله لكنه لفلان لا في ملك الغير فيرد لانه اقرار بملك الغير للغير وانه شهادة فيرد لانا نقول ان اقراره متصل بالنفي فكان ككلام واحد فيكون تقديم الاقرار وتاخيره سواء وهذا كلام العاقل يجب صيانته عن الالغاء فيقدم الاقرار على النفي لتصوره عنه وهذا بخلاف ما اذا قالت المزوجة بمائة لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائة وخمسين حيث لا يقدم قولها اجيزه بمائة وخمسين لانا انما صرنا الى التقديم والتاخير صيانة للاقرار وهناك ليس في التقديم تصحيح العقد لانا اذا قدمنا قولها اجيزه بمائة وخمسين لا ينفذ العقد في الحال بل يبقى موقوفا على اجازة الزوج فاذا قالت بعد ذلك لا اجيزه ينفسخ العقد لان قولها لا اجيزه لاقى عقدا موقوفا فابطله فلم يكن في تقديمه تصحيحه وفي المتن اشارة الى ما ذكرنا حيث تعلق النفي بالاثبات فانه انما تعلق النفي بالاثبات ان لو كان الاثبات مقدما قوله افضت الى الشك لان الخبر وضع للدلالة على امر كان او سيكون غير مضاف لكينونته الى الخبر وقد ترددت الدلالة فيما اذا قال جاءني زيد او عمرو بين ان يكون زيدا او عمروا فيقع للسامع الشك من تردد هذا الخبر لا ان يكون موضوعة للشك في اصله كما هو مذهب البعض اذ لو كان موضوعا له لكان مفيدا للشك اينما وجد وليس كذلك فانه لو استعمل في الابتداء لا يفيد شكا بل يفيد التخيير قوله لما كان انشاء يحتمل الخبر لانه خبر في وضعه الاصلي ولهذا اذا جمع بين حر وعبد وقال

احد كما حرّ لا يعتق العبد هكذا افاد الاستاد رحمه الله لانه امكن حمله
على الاخبار ولكنه في الشرع صار انشاءً بمنزله عمل سائر الجوارح من
البطش والمشي فقلنا انه اوجب التخيير على احتمال انه بيان عملا بهما
التخيير باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر ولهذا جعل البيان انشاءً
من وجه اي التعيين في احدهما انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حالة
البيان فانه لو مات احد العبدين لا يملك تعيين الميت ولو كان اخبارا
من كل وجه لا يشترط قيامه اظهارا من وجه ولهذا الجبر على البيان
اذا كانا حيين ولو كان انشاء مطلقا لما كان مجبورًا ولو قال لا افلانا
اي لو قال لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا وجعل بمعنى حتى وهذا اذا
فسد العطف لاختلاف الكلام من نفي واثبات او فعل واسم او ماض
ومستقبل والكلام يحتمل ضرب المدة بان يكون للتحريم مثلا كقوله تعالى
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم قوله فيوجب عموم
الافراد ان كلمة او افادت الخصوص في موضع النفي ايضا كما في الاثبات
غير ان العموم انما ثبت من قبل ان الفرد وقع في موضع النفي لا ان او
افادت العموم وصارت بمعنى الواو واما حتى الاصل انها اذا دخلت
في الافعال ان يجعل غاية بمعنى الي وعلامتها ان يحتمل الصدر الامتداد
وان يصلح الاخر دليلا على انتهاء المغيا فان لم يكن فللمجازاة بمعنى لام كي
وهذا اذا صلح الصدر ان يكون سببا وصلح الاخر ان يكون جزاء لكن لا
يصلح ان يكون غاية فان لم يكن يجعل مستعارا للعطف المحض ففي المسئلة
الاولى في الصدر يحتمل الامتداد لان الفعل بطريق التكرار يحتمله في حكم البر

في موضع النفي وعموم الاجناس في
موضع الاصل ادا عموم الافراد

١٧٦

والكف عنه محتمله في حكم الحنث وذلك لان الضرب لما قبل الامتداد بتوا
رد امثاله وتوالي احاده لانه عرض لا يقبل البقاء والدوام فالكف عنه
لان يحتمل ويقبل الامتداد في حكم الحنث اولى اذ هو عدم فعل الضرب
وصلح الاخر دليلا على الانتهاء لان الصياح يدل على الامتناع فيصير
شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الغاية فاذا اقلع قبل الغاية يحنث
وفي المسئلة الثانية لم يصلح الاخر دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة
الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل على المجازاة فلا يحنث
اذا اتاه ولم يغده لان شرط البر الاتيان على وجه يصلح سببا للغداء
وقد وجد وفي المسئلة الثالثة لا يصلح الاخر غاية لانه احسان ولا يصلح
الصدر سببا وكذلك لا يصلح الاخر جزاء الاتيان نفسه لان المجازى
ينبغي ان يكون غير المباشر ولانه موقوف على اختيار مختار والحكم
ما يحصل عقيب السبب بلا اختيار كالملك عقيب الشراء بخلاف ما اذا كان
بين اثنين بان قال ان لم اتك حتى تغديني حيث صار الاول سببا للثاني
والثاني حكما للاول وان توقف على فعل مختار لان الثاني يجعل كانه حصل
من غير اختيار من الثاني فرارا من اللوم والتعيير فانه في العرف يعد
ملوما ويعير على ذلك بان ياتيه انسان وهو لا يقدم اليه الطعام او نقول
استحقاق الاتي الغداء عند اتيانه حكمي حصل من غير اختياره ولا كذلك في
مسئلتنا فانه لا يعد من اللوم ولا يمكن استحقاق الغداء على نفسه باتيان
نفسه فافترقا من هذا الوجه فاذا كان كذلك يحمل على العطف المحض وكونه
لا يقع على الصدق لانه مفعول الخبر محذوف تقديره ان اخبرتني خبرا

عن الضرب

بلا اختيار

ملصقا بقدوم فلان والقدوم اسم لفعل موجود مما لا يوجد حده وحقيقة
لا لحنث والتكلم بالقدوم ليس بحقيقة القدوم فلا يقع عليه بخلاف ما اذا
قال ان كنت تحبيني فانت طالق لان المحبة مما لا يمكن الوقوف عليها
فاقيم الاخبار عنها مقامها فيحنث باعتبار انه وجد الاخبار عن المحبة
لا باعتبار انه صادق او كاذب لان المنظور اليه هو الاخبار عن المحبة
لا المحبة ولا كذلك هنا لان القدوم فعل محسوس يعاين ولا يتعذر الوقوف
عليه فيستوط الخبر المطلق بحقيقة القدوم للحنث قوله وعلى للالزام
اى كلمة على لوقوع الشيء على الشيء وارتفاعه وتعلوه يقال جلس على السرير وعلى
البساط وهذا حقيقتها الاصلي لا ينفك عنه في اصل الوضع وفي الشريعة عبارة
عن اللزوم يقال لفلان على الف درهم بمعنى وقع وعلا عليه ولزمه حتى
انه يكون دينا ولا يكون وديعة كذا ذكر في منتخب التقويم فعلم ان قوله
للالزام لم يرد به الوضع اللغوي وانما اراد به الشرعي والله اعلم ويؤيده
ما ذكر في كتب النحو انها للاستعلاء في المعاوضات المحضة كالبيع والاجارة
حتى اذا قال اشتريت منك هذا العبد على الف درهم يكون الالف عوضا
واذا دخلت في غير المعاوضات كالطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يصير بمعنى الباء كما في المعاوضات ويفرق بين حذفه واثباته
وذلك ان حرف العطف اذا سقط اتصل الفعل بلا واسطة فيقتضي الاستيعاب
واذا لم يسقط صار مضافا الى جزء منه مبهم لان الظرف والظرفية
لا يقتضي الاستيعاب وتستعار للمقارنة في قوله انت طالق في دخولك
الدار لان دخول الدار لا يصلح ظرفا للطلاق فحمل على معنى مع فات



لان الجزاء لازم

اذا لم

حروف الصلات يقام بعضها مقام بعض بدليل ولو قال مع دخولك الدار
تعلق الطلاق بدخول الدار ووقع بعده لان قران الطلاق بالشيء انما
يتصور بعد وجود ذلك الشيء فلهذا تاخر وقوع الطلاق عن دخول الدار
كذا ذكره الامام بدر الدين قوله وتجازى بها انما ذكر بلفظ الجزاء لازم
الشرط وكان اذا مثل متى في انه لا يسقط معنى الوقت عنها عند
استعمالهما للشرط غير ان متى اذا لم يستعمل للاستفهام كان للشرط
لا محالة واذا كيف يستعمل للاستفهام لا يتعين للشرط بل يكون للوقت كما
يقال كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ في كل معنى الشرط
اي انها ليست للشرط حقيقة لان ما يليها اسم لا محالة والاجزية
انما يتعلق بالافعال غير ان فيها معنى الشرط من حيث ان الاسم
الذي يتعقبها يوصف بفعل لا محالة ليتم الكلام فالحقت
بالشروط لهذا والله اعلم بالصواب
والله المرجع والماب
والحمد لله وحده وصلى الله
على سيدنا محمد واله اجمعين



قد وقع الفراغ من الكتابة بعون الله وحسن توفيقه
يوم الاحد في التاسع عشر من شهر المبارك صفر
سنة سبع وسبعمائة على يد العبد الضعيف
المحتاج الى رحمة ربه اللطيف خالد بن يعقوب
حامدا لله والائه ومصليا على نبيه محمد واله
غفر الله له ولوالديه ولاولاده ولاستاذه
ولاقربائه ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات امين
رب العالمين

عفى الله ذنوب هذا الناظر
والقاري ذنوب قاريه والناظر

نقل من كتاب المبسوط

فصل في معرفة مستحق بيت المال اعلم بان جميع ما يجمع في بيت من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوايم والعشور وما اخذ العاشر من تجار المسلمين ونوع اخر ما اخذ من خمس الغنايم والمعادن والركاز ونوع اخر ما اخذ من اخرجة الاراضي وجزية الرؤس وما صولح عليه بنو نجران من الحلل ومع بني تغلب من المضاعف وما اخذ من المستامنين من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة ونوع اخر ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة هذه جملة مال بيت المال ٥ فالنوع الاول يصرف الي اصناف وهم ما نص الله تعالى في كتابه انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية والنوع الثاني يصرف الي اليتامى والمساكين وابن السبيل يستوي فيه فقراء ذوي القربى والنوع الثالث يصرف الي عمارة الرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كالجيحون والفرات والدجلة وغير ذلك ويصرف الي ارزاق القضاة والائمة والولاة والمحتسبين والمفتين والحفاظ والمفتيين والمعلمين والمعلمين والمقاتلين ورصد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق فحاصله ان هذا النوع من المال يصرف الي عمارة مصالح الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين والنوع الرابع يصرف الي نفقة المرضى في ادويتهم وعلاجهم وهم فقراء والى اكفان الموتى الذين لا مال لهم والي نفقة اللقيط وعقل جنايته والي نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه بنفقته او ما اشبه ذلك فالواجب على الائمة والامراء والولاة والسلاطين ايصال الحقوق الي اربابها ولا يحبسونها عنهم على ما يرى من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الي هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم وما لا بد لهم واذا اجتمع المال عندهم وجب عليهم ان يوصلوه الي اربابهم ويصرفوه اليهم بقدر حقوقهم وكفافهم ولا يحبسونه عنهم ولا يجعلونه كنوزا فان فضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق الي اربابها قسموا بين المسلمين فان قصروا في ذلك فوباله عليهم واستحقوا اسم ظالم ع

نقل من مجموع بخط الصاحب كمال الدين بن العديم رحمه الله قال اخبرني شهاب الدين ابو عبد
الله الحموي قال قرأت على ظهر كتاب بالموصل دائم بعض الصاحب من اهل حلبه في
شهور سنة احدى وسبعين وستمائة في كمام كان اسامه بن منقذ بن معان هو مبيت
كانه في بيتك في ج... مجلد بفصوله نحو ثمانمائة وهو مكتوب بخط في رقة الدفتر
لا بالعرض على العادة وكلما به بياض لا بسواد مداد وهو يعني في البياض حسن
مما يعني الى السواد في البياض قرأت الكتابة فاذا هي يقتضي الامر تقوم العامه
في ليله الثلثاء تاسع عشرين ذي القعدة سنه تسع وسبعين وستمائة والله
ما يصل الالف ولا يبلغها واستيقظ

الهدية تذهب
وحشر الصدر
...د وساشه

...وانداری ریدسلطانی احوالم
مثقال علم احدوار عملی باید
مثقال عمل احدوار حلمی باید
مثقال حلم احدوار اخلاصی باید